


٣٦١

سلسلة دراسات في فقه القرآن ١٣

# الحجاب في القرآن الكريم

سماحة آية الله الحاج الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكراني دام ظله

معاونية البحوث في مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام




سماحة آية الله الحاج الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكراني دام ظله

بمعاونة البحوث في مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام




سرشناسه: فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳٤۱ ـ .
عنوان و نام پدیدآور: الحجاب فی القرآن الکریم / محمدجواد فاضل لنکرانی.
مشخصات نشر: قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۱۹۹ ص.
شابک: ۸ ـ ۱٤۸ ـ ۳۸۸ ـ ٦۰۰ ـ ۹۷۸
وضعیت فهرستنویسی: فیپا.
یادداشت: کتابنامه: ص [۱۸۵] ـ ۱۹۳. همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع: حجاب ـ جنبه‌های قرآنی / Hijab (Islamic clothing) - Qur'anic teaching
موضوع: حجاب ـ احادیث / Hijab (Islamic clothing) - Hadiths
موضوع: حجاب ـ فتواها / Hijab (Islamic clothing) - Fatwas
موضوع: فتواهای شیعه ـ قرن ۱٤ / Fatwas, Shiites - 20th century
رده‌بندی کنگره: BP ۱۰٤
رده‌بندی دیویی: ۱۵۹ / ۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی: ۷۲۷٤۷٤٤


بسم الله الرحمن الرحيم

**الحجاب فی القرآن الکریم**

➢ ناشر: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام
➢ مؤلف: حضرت آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی دام ظله
➢ نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۹ش
➢ چاپخانه: یـــاران
➢ شمارگان: ۵۰۰ نسخـه
➢ شابک: ۸ ـ ۱۴۸ ـ ۳۸۸ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸
➢ قیمت: ۴۰۰۰۰ تومان

انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار

**مراکز پخش:**

قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، تلفن: ۳۷۸۳۲۳۰۳ و ۳۷۷۴۹۴۹۴
قم شعبه ۱: خیابان ارم، جنب مدرسه کرمانی‌ها، تلفن: ۳۷۷۴۴۲۷۱ و ۳۷۷۴۴۲۸۱
شعبه مشهد: چهارراه شهدا، خیابان آیت‌الله بهجت، نبش بهجت ۹/۱، مقابل اداره بهزیستی،
تلفن: ۳۲۲۲۰۱۶۰

## مقدّمة معاونية البحوث

الحمد لله المحتجب عن الأبصار بخفيّات الحجب المختلفات والمتجلّي لعباده الأخيار والذي عرفته القلوب بعين الاستبصار، حمداً يكشف به عنّا حجاب الجهل ويدفع بنا نحو اخلاص العمل، والصلاة والسلام على أشرف بريّته سيّدنا ونبيّنا محمّد الصادق الوعد الأمين وأهل بيته الطيّبين الطاهرين المعصومين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد؛ إنّ الإسلام أسّس التشريع وقنّن القوانين وأوضح الأحكام وأثبت قواعد الخير الذي صلح به حال البلاد والعباد، وأخذ بيد الانسانية إلى السعادة المثلى، وإنّ مَن نظر إلى الشريعة الإسلاميّة وقارنها بما وصل إليه البشر في هذا الزمان من العلوم والمكتشفات، أيقن من دون ريب وترديد، أنّها تنزيل العزيز الحكيم، وأنّه لا سعادة ولا نظام ولا إدارة للبشر إلّا بالعمل بها.

ثمّ إنّ مسئلة الحجاب والستر بالنسبة للمرأة إنّما هي إحدى الأوامر الإلهيّة، وتشريع يدوّن في ضمن التشريعات الإجتماعية الفقهيّة التي تقوم على أساس فلسفة إسلامية يحدّد فيها الإنسان كعامل فاعل في الكون وعامل أساس في الحركة الإجتماعية، وأنّ الإسلام في هذا التشريع يتعامل من خلال تحليل دقيق للعامل النفساني عند الإنسان في حركته الإجتماعية اتّجاه الجنس الآخر واتّخاذ الخطوات الإحترازية لتوجيه هذا العامل ليتحرّك في المسار الصحيح الذي ترسمه الشريعة له، حتّى صارت مسئلة الحجاب في العالم الإسلامي واحدة من أهمّ المسائل الدينية والإجتماعية والسياسيّة.

إنّ منشأ وجوب الحجاب وجذوره الأصلية تعود إلى آيات القرآن الكريم، وقد أمر الله سبحانه وتعالى بالحجاب في ثلاثة مواضع من سورتي الأحزاب والنور بصيغ مختلفة، وفي موضعين منها كان الخطاب موجّهاً بالدرجة الأُولى إلى شخص الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وأزواجه، ثمّ ينتقل في الخطوة التالية إلى المؤمنين والمجتمع الإسلامي. فالمستفاد من الآيات الشريفة هو:

١. وجوب ستر بدن المرأة، عدا المواضع التي استثناها الشريعة المقدّسة؛

٢. وجوب إخفاء موادّ التجميل ولوازم الزينة وارتداء ما يصدر عنه الصوت أثناء الحركة؛

٣. عدم جواز التكلّم بطريقة المُيوعة والمزاح عند الحديث مع الرجال الأجانب.

إنّ هذه الآيات الكريمة تشير إلى أنّ الحجاب ليس مجرّد قطعة قماش تتمّ خياطتها بشكل معيّن لتغطّي جسد المرأة، بل الحجاب هو الشيء الذي يدفع المرأة إلى إخفاء الأشياء والأُمور التي تكون سبباً في تهييج غرائز الرجال، سواء كانت تلك الأشياء في جسمها أو سلوكها أو صوتها أو كلامها.

ولا شكّ أنّ المرأة التي جعلها الله سبحانه وتعالى في قرآنه الكريم مثالاً للبشرية كمريم بنت عمران لم تنل هذا المقام الإلهيّ العالي إلّا بعد توفّر شرط الحجاب والعفّة.

والكتاب الحاضر هو حصيلة محاضرات سليل المرجعية سماحة آية الله الحاج الشيخ محمّدجواد الفاضل اللنكراني (دامت بركاته العالية) الذي سعى على مستوى التعمّق والتحقيق، في حل بعض شبهات الباحثين في هذا العصر ومعرفة بعض الحاجات الإيمانيّة والدينيّة للمخاطبين، بهدف رفدهم بالمزيد من المعرفة بهذا الأصل الأصيل في الدين وازاحة غطاء الشبهات عن هذه المسئلة الفقهيّة المهمّة.

يتميّز هذا الكتاب بما حواه من مادّة علميّة ممتعة ومعمّقة، وباشتماله على قدر لا يُستهان به من الأدلّة والشواهد، ويتضمّن بالآيات والروايات الواردة حول الحجاب، والبحث فيها ودراستها

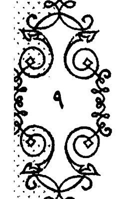
بنحو مفصّل من النواحي التفسيرية واللغوية والفقهيّة، وأيضاً ذكر المناقشات والإشكالات الواردة على الاستدلال بها مع الردّ عليها ودفعها بأحسن الردود وأتقنها دقّة في إثبات وجوب التستّر والحجاب على النساء. وإذا أخذنا ذلك بنظر الاعتبار يمكننا القول أنّ مَن يطالع هذا الكتاب يجد فيه ما يجيب على أكثر التساؤلات والشبهات المثارة حول مسئلة الحجاب.

وفي الختام ضمن الدعاء الخالص والخاضع لتعجيل فرج الإمام المهدي(عج) وتقديم جزيل الشكر والحمد والثناء لله تبارك وتعالى، نسأله الرحمة وعلوّ الدرجات للمرجع الديني الأعلى سماحة آية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني ﷺ مؤسّس مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام فإنّه اليوم معهد علمي مشار بالبنان في العالم الإسلامي والحوزات العلميّة، كما أنّه لابدّ لنا أن نشكر من المؤلّف المعظّم وكلّ من بذل جهده لنشر هذا الكتاب القيّم، سيّما مدير المركز حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّدرضا الفاضل الكاشاني (دامت توفيقاته)، ونقدّم هذا الجهد العلمي لأصحاب الشأن والمهتمّين بالعلم والمعرفة، ونأمل أن يقع مورد القبول والفائدة.

**السيّد جواد الحسيني خواه**

**المعاون البحثي في مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام**

**٢٦ / ٤ / ١٣٩٩ش. ـ ذي القعدة ١٤٤١ق.**




# نظرة عامّة في آيات الحجاب

الآيات الكريمة الّتي تتطرّق إلى موضوع حجاب المرأة نزلت في سورتي الأحزاب والنور.

ويجب الالتفات في هذا المجال إلى أنّه على أساس ترتيب التجميع وتدوين السور في المصحف الشريف، فإنّ سورة النور متقدّمة على سورة الأحزاب، ولكن من حيث ترتيب النزول، فإنّ سورة الأحزاب متقدّمة على سورة النور[١].

إنّ الالتفات إلى ترتيب النزول له دور مهمّ في دراسة آيات السورتين، وسنصل إلى نقاط مهمّة في هذا الصدد سنشير إلى بعضها في المباحث الآتية.

ويجب التذكير بأنّ السورتين مدنيّتان، ونستنتج بأنّ كلّ الآيات المتعلّقة بالحجاب نزلت بعد الهجرة، في المدينة المنوّرة.

---

(١) بناءً على الدراسات الخاصّة بترتيب نزول القرآن، فإنّ سورة الأحزاب هي السورة الثامنة والثمانون أو التاسعة والثمانون في القرآن الكريم، وسورة النور هي السورة الخامسة والتسعون أو مائة وواحد.

أمّا في موضوع بحثنا، فإنّه في بادىء الأمر نبحث آيات الحجاب في السورتين بصورة إجمالية، ومن ثمّ نقوم بمناقشتها على أساس ترتيب النزول من المنظور الفقهي.

**أ) آيات الحجاب في سورة الأحزاب**

الآيات ٥٣، ٥٤، ٥٥ و ٥٩ من هذه السورة المباركة تتعلّق بالحجاب، وهنا نبحثها بصورة ملخّصة:

ـ الآيتين ٥٣ و ٥٤ من سورة الأحزاب:

**﴿يَا أيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ... إِن تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾**.

والآية نزلت في السنة الخامسة من الهجرة بعد زواج الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله مع زينب بنت جحش، وفي وليمة أعدّها بنفس المناسبة[١].

ويفهم من ظاهر الآية أنّ الله سبحانه وتعالى يقول للمؤمنين: إذا

---

(١) تفسير القمّي ٣: ٨٣٢.

دعاكم الرسول ﷺ إلى بيته، واحتجتم شيئاً في بيته، فأخبروا الرسول ﷺ بذلك، وإذا حدث لكم أمر ضروري ولا يمكنكم إلّا أن تسألوا زوجات الرسول ﷺ، فسألوهن من وراء حجاب، ويجب أن يكون بينكم وبين زوجات الرسول ﷺ ستار أو حجاب عند أخذ ما تريدون.

ويبيّن الله عزّ وجلّ بعد ذلك بأنّ هذا النوع من الارتباط هو أطهر لقلوبكم وقلوب زوجات النبيّ ﷺ، يعني أنّه يسبّب الطهارة لقلوبكم وقلوبهن.

ـ الآية ٥٥ من سورة الأحزاب:

**﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِى آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾** .

بعد أن حذّر الله سبحانه في الآيتين السابقتين المؤمنين من المواجهة والمباشرة مع زوجات الرسول ﷺ ، استثنى هنا سبعة أصناف، وسمح لزوجات النبيّ ﷺ ملاقاتهم مباشرة، ولم يُلزمهنّ التحدّث من وراء الستار والحجاب، وهذه الأصناف السبعة هي: الآباء، الأبناء، الإخوان، أبناء الإخوان، أبناء الأخوات، النساء، وسنشير في المباحث الآتية إلى المقصود منها والسابع عبارة عن **﴿مَا مَلَكَتْ أَيمَانُهُنَّ﴾** .

وعند تفصيل الآية، نبحث وندرس موضوعين بشكل أكثر تركيزاً:

أوّلاً: هل أنّ الآية تختصّ بزوجات النبيّ ﷺ، أو أنّها لكلّ النساء المسلمات، وأنّ الرجال يجب أن يجعلوا بينهم وبين كلّ النساء غير المحارم ستاراً وحجاباً عندما يريدون منهنّ شيئاً؟

**ثانياً**: البحث اللغوي في الآية، سيّما البحث في كلمة «وَرَاءِ».

ـ الآية ٥٩ من سورة الأحزاب:

**﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾** .

أمر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة النبيّ ﷺ أن يقول لزوجاته وبناته ونساء المؤمنين: بأنّهنّ لو أردن الظهور بين الرجال، فيجب أن يُدنين عليهنّ من جلابيبهنّ.

المسألة المهمّة في هذه الآية معنى «الجلباب»، فبعضهم يقول: إنّها الوشاح، وبعضهم يقول: إنّها القناع، وبعضهم فسّرها بأنّها العباءة، وسنبحث ذلك لاحقاً.

### ب) آيات الحجاب في سورة النور

في هذه السورة توجد آيتان في الحجاب، وهما الآية ٣٠ و٣١.

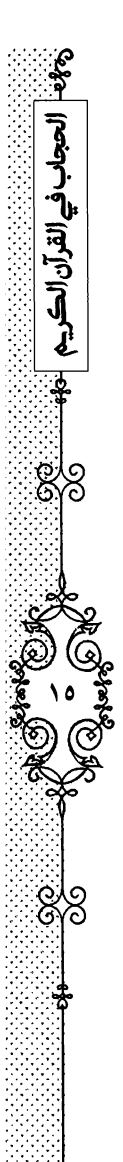
ـ الآية ٣٠ من سورة النور:

**﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾**.

ـ الآية ٣١ من سورة النور:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِى إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِى أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

في هاتين الآيتين مسائل مهمّة يجب البحث فيها، ومنها: معنى غضّ البصر، وحفظ الفرج، والخُمُر، وسبب تكرار كلمة «الزينة» في الآية، وأُمور أُخرى سنبحثها لاحقاً.




# الباب الأوّل:
# آيات الحجاب في سورة الأحزاب

■

## المقدّمة: نظرة عامّة في آيات سورة الأحزاب

قبل البدء في دراسة آيات الحجاب في سورة الأحزاب، يُستحسن النظر إلى كلّ من خاطبته السورة: النبيّ ﷺ وأزواجه والمؤمنين، ولا شكّ أنّ فهم المضامين التي سبقت في آيات الحجاب وما بعدها له دور مهمّ في فهم كلام الله سبحانه وتعالى، وحقيقة آيات الحجاب، وسنجد التأكيد على الأخلاق والأهداف السامية المرسومة للإنسان في هذه الآيات مع قليل من التدبّر والتدقيق.

في الآية ٥٩ من سورة الأحزاب نجد الآية تُخاطب الرسول ﷺ بأمر صريح وقطعي في أزواجه:

**﴿يَا أيهَا النَّبِىُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْـمُؤْمِنِينَ يُـدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَـانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيماً﴾** .

وأمّاالآيات ٣٠، ٣٢ و٣٤ تُخاطب أزواج الرسول ﷺ بشكل مباشر:

ـالآية ٣٠ من سورة الأحزاب:

**﴿يَا نِسَاءَ النَّبِىِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُـبَيِّنَةٍ يُـضَاعَفْ لَـهَا**

الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيراً﴾ .

ـ الآية ٣٢ من سورة الأحزاب:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ .

والآية ٣٤ تُخاطب أزواج النبيّ ﷺ وتذكرهنّ بأُمور حول المسائل الاجتماعية، وكيفيّة تعاملهنّ مع تلك المسائل.

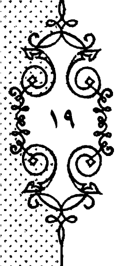
والآية ٣٥ تُخاطب كلّ المسلمين والمؤمنين رجالاً ونساءً، وتبيّن بعض الأحكام في نهاية الآية: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ .

وبعد عدّة آيات مختصّة بالرسول ﷺ نفسه والمؤمنين، تتوجّه الآيات ٥٠ ـ ٥٢ إلى الرسول ﷺ وتتحدّث حول زواجه وبعض شرائطه سيّما موضوع الصداق.

وفي الآية ٥٣ نجد الكلام في كيفيّة تواصل المؤمنين مع بيت الرسول ﷺ ودخولهم إليه، وكيفيّة تعاملهم مع أزواج النبيّ ﷺ، وتتضمّن الآية عبارة ﴿فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ .

والآيات ٥٤ و ٥٥ تستمرّ في هذا البحث، والآية ٥٥ تُخاطب زوجات النبيّ ﷺ، وأمّا الآية ٥٨ فإنّها تتحدّث حول مَن يُؤذون المؤمنين والمؤمنات، وتذمّ عملهم وتعتبره إثماً عظيماً.

وأمّا الآية ٥٩، والتي هي موضوع بحثنا وبما أنّها من أهم آيات الحجاب، فإنّها تُخاطب النبيّ ﷺ، وتتحدّث عن بعض الأحكام الخاصّة بالنساء.





# الفصل الأوّل:
# الآية ٥٣ من سورة الأحزاب

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾

□

## شأن نزول الآية

قبل أن نبدأ بالبحث الفقهي في هذه الآية، وبما أنّ هذه الآية تُبيّن حكم الله سبحانه عقب حدث تاريخي، يجدر بنا أن نلاحظ الظروف والمقدّمات التي انتهت بنزول هذه الآية، ولهذا سنبحث حول شأن نزول هذه الآية من وجهة نظر المفسّرين السنّة والشيعة.



## شأن نزول الآية عند أهل السنّة

قال الآلوسي في تفسيره:

> **أخرج البخاري وابن جرير وابن مردويه عن أنس رضي الله عنه قال: قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه : «يا رسول الله، يدخل عليك البرّ والفاجر، فلو أمرت أُمّهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله تعالى آية الحجاب»[١] وكان رضي الله عنه حريصاً على حجابهنّ، وما ذاك إلّا حبّاً لرسول الله صلى الله عليه وآله[٢].**

---

(١) صحيح البخاري ٦: ٢٩ ح ٤٧٩٠، تفسير الطبري ٢٢: ٤٦ و ٤٨.

(٢) روح المعاني ٢٢: ٣٣٨.

ثمّ نقل رواية أخرى عن عائشة وقال:

**أخرج ابن جرير عن عائشة «أنّ أزواج النبيّ عليه الصلاة والسلام كنّ يخرجن بالليل إذ برزن إلى المناصع ـ وهو صعيد أفيح ـ وكان عمر بن الخطّاب ﷺ يقول للنبي ﷺ: احجب نساءك، فلم يكن رسول الله ﷺ يفعل، فخرجت سودة بنت زمعة رضي الله عنها ليلة من الليالي عشاء، وكانت امرأة طويلة، فناداها عمر ﷺ بصوته الأعلى: قد عرفناك يا سودة، حرصاً على أن ينزل الحجاب، فأنزل الله تعالى الحجاب»[1]. وذلك أحد موافقات عمر ﷺ وهي مشهورة[2].**

ولا يخفى أنّ هاتين الروايتين تدلّان على اعتراض عمر على رسول الله ﷺ، وكونه أحرص على حجاب النساء، حتّى نساء النبيّ ﷺ، عنه ﷺ، وإن كان هذا الاعتراض عند الآلوسي من جهة المودّة والمحبّة للرسول ﷺ.

وفي الرواية الثانية أحد الموافقات الأربعة لعمر مع الله سبحانه وتعالى في الأحكام والقوانين المنزلّة[3].

---

(١) تفسير الطبري ٢٢: ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) روح المعاني ٢٢: ٣٣٨.

(٣) الدرّ المنثور في تفسير المأثور ٥: ٧: «أخرج الطيالسي وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أنس قال: قال عمر: وافقت ربّي في أربع...».

ومن المشهور أنّ عمر قال: «وافقت ربّي في ثلاث»[١]، وهي مشهورة في كتب أهل السنّة بـ(موافقات عمر).

ثمّ قال الآلوسي:

**«وعدّ الشيعة ما وقع منه ﵁ في خبر ابن جرير من المثالب قالوا: لما فيه من سوء الأدب، وتخجيل سودة حرم رسول الله ﷺ وإيذائها بذلك»، وأجاب أهل السنّة بعد تسليم صحّة الخبر، أنّه ﵁ رأى أن لا بأس بذلك لما غلب على ظنّه من ترتّب الخير العظيم عليه، ورسول الله ﷺ ـ وإن كان أعلم منه وأغير ـ لم يفعل ذلك انتظاراً للوحي، وهو اللائق بكمال شأنه مع ربّه عزّ وجلّ»**[٢].

وشأن النزول المذكور في كتب أهل السنّة فيه إشكالات عديدة، وهي واضحة للقارئ الخبير، منها:

**أوّلاً:** نصّ القرآن أنّ الحادثة حدثت في بيت الرسول ﷺ، لا في خارج البيت عند ذهاب نسائه ﷺ إلى أعالي أطراف المدينة.

**ثانياً:** كيف يمكن القبول بأنّ الرسول ﷺ لم ينتبه إلى هذا الأمر المهم ولم يلتفت إلى ما التفت إليه عمر وعلم بأهمّيته، ممّا أدّى إلى نزول الوحي أو التسريع في نزوله باحتجاجه؟!

---

(١) المسند لأحمد بن حنبل ١: ٦٠ ح١٥٧، وص٦١ ح١٦٠، وص٨٦ ح٢٥٠، صحيح البخاري ١: ١٢١ ح٤٠٣، سنن الدارمي ٢: ٣٣ ح١٨٥٠، تاريخ المدينة المنوّرة لابن شبّه ٣: ٨٦٥، تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٤٤: ١١٢ و١١٣ وفيها: «وافقت ربّي في ثلاث...».

(٢) روح المعاني ٢٢: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

**ثالثاً:** صرّح أهل السنّة بأنّ عمر كان يعمل باجتهاده وظنّه في حياة الرسول ﷺ، مع أنّ الرسول ﷺ كان حاضراً ويعلم بالمصلحة والمفسدة، وكان ديدن التشريع على النزول التدريجي للأحكام.

## شأن نزول الآية عند الشيعة

«وعن ابن عباس: إنّ رسول الله ﷺ تزوّج زينب بنت جحش فأولم، وكانت وليمته الحيس، وكان يدعو عشرة عشرة، فكانوا إذا أصابوا طعام رسول الله ﷺ استأنسوا إلى حديثه، واستغنموا النظر إلى وجهه، وكان رسول الله ﷺ يشتهي أن يخفّفوا عنه فيخلو له المنزل؛ لأنّه حديث عهد بعرس، وكان يكره أذى المؤمنين له، فأنزل الله عزّ وجل الآية»[١].

## ملاحظات حول الآية

هنا نلخّص كلّ البحوث الفقهية المتعلّقة بهذه الآية الشريفة ـ وحتّى التفاسير المتعدّدة التي يمكن استنباطها من الآية ـ في ثمان نقاط:

### النقطة الأُولى: منع طلب شيء من أزواج الرسول ﷺ

نفهم من سياق الآية أنّه لا يحقّ لأصحاب الرسول ﷺ أن يطلبوا من أزواج الرسول ﷺ شيئاً، بل عليهم أن يسألوا النبيّ ﷺ ذلك، وإذا

---

(١) علل الشرائع: ٦٥، وعنه البرهان في تفسير القرآن ٤: ٤٨٢ ح ٨٦٨٢.

اضطروا إلى أن يسألوا متاعاً منهنّ، يجب أن يسألوهنّ من وراء حجاب.

**النقطة الثانية: هل العنوان الموجود في الآية الشريفة أعني كلمة «من وراء الحجاب» له موضوعيّة في الحكم أم لا، بل لا خصوصيّة له وإنّما هو طريق للوصول إلى الحكم؟**

يبيّن الله سبحانه وتعالى في هذه الآية: بأنّه إذا كان للمؤمنين طلب من أزواج الرسول صلى الله عليه وآله فعليهم أن يسألوهنّ من وراء حجاب، وهنا يوجد احتمالان:

**الاحتمال الأوّل:** أنّ السؤال من وراء الحجاب والستار له موضوعيّة، أي: مع إمكان أن يسترن زوجات الرسول صلى الله عليه وآله أنفسهنّ، لكنّه مع ذلك لا ينبغي أن يكون ارتباطهنّ بالرجال بدون حجاب ومانع، فلعلّ لهذا العنوان حكمة معيّنة يراد منها إعلاء شأن أزواج الرسول صلى الله عليه وآله ليبيّن قيمة الحجاب للناس.

**الاحتمال الثاني:** السؤال من وراء حجاب ليس له موضوعيّة، بل على نحو الطريقية، أي: أنّ المقصود هو تستّر أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله كاملاً عند اللقاء بالمؤمنين، وربّما بسبب أنّ آيات الحجاب لم تنزل بعد، أو بسبب أنّهنّ لم يستعملن حجاباً يناسب شأنهنّ كأزواج النبيّ صلى الله عليه وآله، فهذه الآية تأمر المؤمنين أن لا يلتقون مباشرة بهنّ، بل من وراء ستار أو حجاب.

ومن الواضح أنّ الاحتمال الأوّل يبيّن مرتبة محدودة من الحجاب الظاهري للنساء.

والإنصاف أنّ ظاهر الآية، ولا سيّما اختصاص الآية بأزواج النبيّ ﷺ ـ كما سيأتي ـ يدلّ على أنّ السؤال من وراء حجاب على نحو الموضوعيّة لا الطريقية، وبناءً عليه يُرجّح الاحتمال الأوّل.

**النقطة الثالثة: لمَن يتوجّه التكليف المذكور في الآية؟**

هل أنّ التكليف يتوجّه للمؤمنين؟ أي: أنّهم مكلّفون بأن يسألوا أزواج النبيّ ﷺ من وراء حجاب، أم أنّ التكليف مختصّ بنساء النبيّ ﷺ وعليهن اللقاء بالرجال من وراء حجاب، أم أنّ كلاهما مكلّف بذلك والخطاب راجع لهما؟ وهنا نجد ثلاثة احتمالات.

ومن الواضح أنّنا لو اعتبرنا التكليف متوجّهاً للمؤمنين، عندئذ لا يجب على أزواج النبيّ ﷺ شيء إذا خالف أحد الصحابة وأراد اللقاء معهنّ وجهاً لوجه، ولا يكون عليهنّ جناح، والمخالف هو الذي يتحمّل الذنب وحده.

من ناحية أخرى نرى أنّ الله سبحانه وتعالى يُخاطب المؤمنين ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا**﴾، فيكون التكليف مختصّاً بهم وليس مرتبطاً بأزواج الرسول ﷺ، لكنّه من ناحية أُخرى يُخاطب نساء النبيّ ﷺ في الآية التالية ويقول: ﴿**لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ**﴾، ومن هنا يمكن أن يفهم بأنّ التكليف كان مختصّاً بنساء النبيّ ﷺ، وأمّا أنّه قد خاطب المؤمنين

في الآية السابقة فلأنّ الخطاب كان من بداية الآية متوجّهاً إليهم، وقد كلّفهم سبحانه وتعالى بأُمور أُخرى، وثانياً: إنّ حرمة نساء النبيّ ﷺ تقتضي أن يعلمن بهذا الحكم من باب «إيّاك أعني واسمعي يا جاره».

فهذه القرائن تشهد أنّ التكليف متوجّه لنساء النبيّ ﷺ وليس للمؤمنين، فكأنّ الآية تقول: ليس لنساء النبيّ ﷺ إعطاء شيء للمؤمنين إلّا من وراء حجاب، وهذا العمل محرّم عليهنّ.

والذي يظهر أنّ الجمع بين طائفتين من الأدلّة يقتضي أن نقول بأنّ التكليف للطرفين، أي: أنّ كلّ من المؤمنين والزوجات مكلّفون بتنفيذ الحكم، فلا يكون أحد الأصحاب مذنباً وحده إذا سأل زوجات النبيّ ﷺ وجهاً لوجه، بل كلاهما مذنبان في تلك الحالة، وما تذكره الآية في النهاية: ﴿**ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ**﴾، قرينة جيّدة لهذا المدّعى.

**النقطة الرابعة: هل السؤال من وراء حجاب منحصر بطلب الحاجة؟**

إذا كانت الآية تدلّ على أنّ السؤال عند الحاجة يكون من وراء الحجاب والستار، فبقياس الأولويّة يمكن أن نستنبط بأنّ الأمر كذلك عند عدم الحاجة.

فنستنتج بالالتفات إلى هذه الآية، بأنّه يجب أن تكون علاقات زوجات النبيّ ﷺ مع المؤمنين في كلّ الأحوال من وراء حجاب،

سواءً كانت للمؤمنين حاجة أو في الحالات غير الضرورية الأُخرى.

**النقطة الخامسة: هل تختصّ الآية بنساء النبيّ ﷺ؟**

يوجد رأيان في هذا المجال:

**الرأي الأوّل:** يقول البعض بأنّ الآية مختصّة بنساء النبيّ ﷺ، ويجب عليهنّ أن يكون علاقاتهنّ مع الرجال من وراء الحجاب، وكذلك يجب على الرجال الالتزام بهذه القاعدة في لقائهم بنساء النبيّ ﷺ، ولا يجب أن يراعوا ذلك مع باقي النسوة.

وواضح أنّه بناءً على هذا الرأي، لا يمكننا استنباط حكم شامل حول الحجاب.

ولا يخفى إنّا نجد بعض القرائن والشواهد التي تقوّي هذا الاحتمال، منها: أنّ بعض التكاليف والأحكام التي ذكرتها نفس الآية، مختصّة بنساء النبيّ ﷺ، مثل:

**﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً * وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾**[1].

وجاء في الآية ٥٣ من هذه السورة والتي هي موضوع بحثنا: **﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾**.

فنظراً لهذه القرينة وأنّ ضمير «هنّ» ـ والذي جاء في هذه الآية

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٢ ـ ٣٣.

الشريفة والآيات السابقة ـ يُشير إلى أزواج النبيّ ﷺ، يمكن القول بأنّ الحكم مختصّ بنساء النبيّ ﷺ، ولا يشمل باقي النسوة.

ومنها: شأن نزول الآية والذي بيّناه في بداية الفصل.

**الرأي الثاني**: يقول البعض بأنّ هذا الحكم جُعِل لجميع النساء المسلمات، ولا يختصّ بنساء النبيّ ﷺ.

ومن الأشخاص الذين أصرّوا على هذا الرأي وحاولوا إثباته، هو السيّد محمّد باقر الرضوي الكشميري القمّي اللكهنوي (ت ١٣٤٦ من الهجرة القمريّة) الذي بيّن آراءه في الحجاب في كتابه «إسداء الرغاب في مسألة الحجاب».

فإنّه يعتقد بأنّ الآية عامّة وشاملة لكلّ النساء، واستدلّ على ذلك بدليلين[(١)]:

**الدليل الأوّل**: الآية في ذيلها تعلّل الحكم عند السؤال من وراء الحجاب بأنّه ﴿**ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ**﴾، فإذا قبلنا بأنّ حصول الطهارة القلبية هو علّة الحكم، فعليه نستنتج وجوب الالتزام بكلّ ما يسبّب الطهارة لقلوب المؤمنين، وعليه يجب على باقي النساء المؤمنات الالتزام بالحجاب عند لقائهنّ بالرجال؛ لأنّ ذلك أطهر لقلوبهنّ.

وقد يسأل سائل عن كيفيّة حصول الأطهرية؟ والجواب: عندما

---

(١) إسداء الرغاب ١ ـ ٢: ١٤٧ ـ ١٤٩.

يكون اللقاء مع النساء من وراء حجاب، ولا يرى الرجل المرأة، فإنّ بذلك ستندفع الكثير من المحذورات، ولا تحدث مقدّمات الذنب، وعليه تكون طهارة القلب محقّقة للرجل والمرأة.

**الجواب عن الدليل الأوّل:** يمكن الإشكال على هذا الاستدلال ومناقشته من عدّة جوانب:

**الإشكال الأوّل:** من أين نعرف أنّ ما ذُكر في ذيل الآية هو علّة الحكم، لنقول بأنّ العلّة تعمّم وتخصّص، فحيثما وجدت العلّة وجد الحكم وعند انتفائها ينتفي الحكم، فقد يكون ما ذُكر هو حكمة الحكم، كما ورد في الآيات الأُخرى المرتبطة بالحجاب: ﴿**ذَلِكَ أَزْكَى**﴾[1]، أو تعابير أُخرى وسائر التعابير التي هي من حكمة الحجاب لا علّته، فإن كانت حكمة الحكم فلا نستطيع تعميم الحكم ـ كما أراد المستدلّ ـ على باقي المؤمنات.

نعم، يجب الالتفات إلى أنّه لا يمكن القول بأنّ الحكمة لا تُؤثّر في صدور الحكم، بل يجب القول بأنّ لها تأثيراً في الحكم على نحو الاقتضاء، مع أنّ من الواضح بأنّ هذا المقدار لا يكفي لتحقّق الحكم في سائر الموارد، وعليه لا ينتفي الحكم بانتفاء الحكمة، ولكن لا نستطيع القول بأنّه يلزم من وجودها وجود الحكم في سائر الموارد، وفي هذا المقام إن كانت الأطهريّة هي الحكمة للحكم، ولا نستطيع القول بأنّ هذه الحكمة تستوجب سريان

(١) سورة النور ٢٤: ٣٠.

الحكم على باقي النساء[١].

**الإشكال الثاني**: ما هو المراد من قوله «الأطهر»؟ فإذا كان المراد من الأطهر هو ما يقابل التلوّث بالذنب، وأنّ المراد من الآية هو الطهارة من الذنب، أي: بمعنى أنّه لو كان لقاء الرجال بالنساء من وراء حجاب فلن يتلوّثا بالذنب، عندئذ يصحّ الاستدلال السابق، ويمكن إثبات الحكم بعنوان العلّة أو الحكمة.

لكنّ المقصود من الأطهريّة ليست النزاهة من الذنب والمعصية فقط، بل الله تعالى يأمر بأرفع مستويات الطهارة الروحية والقلبية، ولا يجب استحصالها شرعاً للجميع، وقد استنبطنا هذا المعنى من قوله تعالى الذي نزل بصيغة «أفعل التفضيل»، بمعنى أنّ الله سبحانه وتعالى أراد أرفع مراتب الطهارة لأصحاب النبيّ ﷺ وأزواجه ولم يقصد ما يقابل الذنب والمعصية.

وبهذا الاستدلال يصعب استنتاج العموم من الآية، ويصعب إثبات وجوب لقاء النساء من وراء حجاب.

**الإشكال الثالث**: لم يذكر الله سبحانه وتعالى بأنّ مطلق الطهارة هي العلّة أو الحكمة للحكم، بل ذكر متعلّقها؛ وهي الطهارة الخاصّة؛ أي «الطهارة القلبية»، وقد جاء في بعض آيات القرآن الكريم الطهارة بصورة مطلقة، كقوله تعالى: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ**

---

(١) بيّنا في دروسنا في البحث الخارج لعلم الأُصول الفرق بين الحكمة والعلّة بشكل تفصيلي، وجعلنا التحقيق هو التفريق بينهما على أساس التفريق بين الحيثيّة التقييديّة والحيثيّة التعليليّة.

﴿يَتَطَهَّرُوا﴾[1]، وفي آية أُخرى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[2]، وفي الآيات حيث ذكرت الطهارة بصورة مطلقة يقوى احتمال أن تكون الطهارة بمعنى الطهارة من الذنوب. وذلك من جهة أنّه لا يبعد القول بانصراف الطهارة المطلقة إلى التطهير من الذنوب.

أمّا في قوله تعالى: ﴿أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ﴾، فهذه الطهارة قلبية، ولها أثر قهري لعدم اللقاء المباشر بين الرجال ونساء النبيّ ﷺ، ولهذا لا يجب تحصيل هذه الطهارة للجميع، لنقول بلزوم تحصيل مقدّماتها، أي: اللقاء من وراء حجاب.

بناءً على ذلك: لا يكون ذيل الآية في مقام بيان العلّة، ولا في مقام بيان الحكمة، بل الأطهريّة للقلب هي الأثر القهري والفائدة اللازمة لهذا اللقاء، وبالنتيجة: لا يوجد ما يدلّ ويدعم تعميم الحكم على الآخرين.

**الدليل الثاني:** بناءً على بعض الروايات التي تمنع المرأة من النظر إلى الرجل الأجنبي، نستطيع تعميم هذا الحكم على باقي النساء إضافة إلى زوجات النبيّ ﷺ، ومنها رواية ابن أُمّ مكتوم التي نقلها ثقة الإسلام الكليني رحمه الله وهي:

**«استأذن ابن أُمّ مكتوم على النبيّ ﷺ وعنده عائشة وحفصة، فقال لهما: قوما فادخلا البيت، فقالتا: إنّه أعمى،**



---

(١) سورة التوبة ٩: ١٠٨.

(٢) سورة المائدة ٥: ٦.

**فقال: إن لم يركما فإنّكما تريانه»**[١].

ومثلها في مكارم الأخلاق عن أُمّ سلمة، قالت:

**«كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أُمّ مكتوم وذلك بعد أن أُمر بالحجاب، فقال: احتجبا، فقلنا يا رسول الله، أليس أعمى لا يبصرنا؟ فقال: أفعمياوان أنتما؟! ألستما تبصرانه؟!»**[٢].

وذهب صاحب كتاب إسداء الرغاب إلى عموم الآية بناءً على هذه الروايات: فقد جاء في رواية أُمّ سلمة: «بعد أن أُمر بالحجاب»، أي: إنّ أمر النبيّ ﷺ بالحجاب كان بعد أن أمر الله تعالى ذلك بنحو عام، وبعد هذه الملاحظة نستطيع استنباط قاعدة عامّة وهي أنّ الآية الشريفة: ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ**﴾ أمر عام بالحجاب، ولا تختصّ بأزواج النبيّ ﷺ، وإلّا فكان على أُمّ سلمة أن تقول: «بعد أن أمرنا بالحجاب»، فلمّا تقول: «بعد أن أُمر بالحجاب»، معناه «أنّ أمر الحجاب غير مختصّ بنا»، ففي الواقع هذا يحكي عن المفهوم والمعنى المرتكز في أذهان مسلمي ذلك العصر حيث فهموا شموليّة وعموميّة الآية.

---

(١) الكافي ٥: ٥٣٤، ح٢، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٢، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، ب ١٢٩، ح١، ولا يخفى أنّ المجلسي قد ضعّفها في مرآة العقول ٢٠: ٣٧٢ وقال: مرسل.

(٢) مكارم الأخلاق ١: ٤٩٨ ح ١٧٢٨، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٢، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، ب١٢٩، ح٤.

**الجواب عن الدليل الثاني:** توجد عدّة إشكالات على الاستدلال الثاني:

**أوّلاً:** كلا الروايتين، رواية الكافي ورواية أُمّ سلمة التي ذُكرت في مكارم الأخلاق مرسلتان، فيكون الاستدلال بهاتين الروايتين بسبب ضعف السند موضع إشكال.

**ثانياً:** عبارة «بعد أن أُمر بالحجاب» لا توجد إلّا في رواية أُمّ سلمة وبنقل مكارم الأخلاق، لكن في باقي الكتب الروائية ولا سيّما في كتب أهل السنّة نجد العبارة بأشكال أُخرى، منها: «بعد أن أمرنا بالحجاب»[1].

فيكون العموم الذي يريد المستدِلّ استخراجه من هذه العبارة موضع إشكال وترديد.

**ثالثاً:** لو افترضنا أنّ أُمّ سلمة قالت: «بعد أن أُمر بالحجاب»، وأنّ الرواية لا يرد عليها إشكال من حيث الدلالة، فمع هذا كيف يمكن أن يستند إلى فهم واستنباط غير المعصوم وجعله حجّة شرعية؟!

ومع هذه الإشكالات لا يبقى مجال للاحتجاج والاستدلال بهذه الرواية.

**تنبيه:** إنّ بيان نكتة حول دلالة هذه الرواية لا تخلو من فائدة وهي: أنّ رواية أُمّ مكتوم لمَن تشير؟ فإنّه لا يخفى بأنّ قلّة الاختلاط بين المرأة والرجل الأجنبي يتبعها السلامة النفسية

---

(١) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٥٤: ٤٣٦، الكشّاف ٣: ٢٢٩.

والروحية لهما، لكن عندما نبحث عن الرواية من الناحية الفقهية، وعلى فرض صحّة سندها ودلالتها، يُطرح سؤال مهمّ وهو: هل أنّ الأمر بوجود حجاب بين المرأة والرجل الأجنبي مختصّ بأزواج النبيّ ﷺ أم أنّه يشمل جميع النساء؟

فظاهر الرواية دالّ على أنّ الحكم مختص بأزواج النبيّ ﷺ، كما أنّ لقاء المؤمنين بأزواج النبيّ ﷺ يجب أن يكون من وراء حجاب، وهذا أيضاً ممّا يختصّ بأزواج النبيّ ﷺ ، وأنّ الله تعالى قد جعل بهذا الحكم شأناً رفيعاً وخاصّاً للنبيّ ﷺ وأزواجه.

**النقطة السادسة: استنباط العموم بناءً على قاعدة الاشتراك في التكليف**

أشرنا في النقطة الخامسة بدراسة نقديّة لاستدلال كتاب «إسداء الرغاب» على عموم الآية لكلّ النساء المؤمنات.

وهنا نبيّن نقداً آخراً على هذا الاستدلال، وهو أنّ أساس هذا الاستدلال هو قاعدة الاشتراك في التكليف، فالبعض أراد أن يعمّم حكم هذه الآية لكلّ النساء بناءً على هذه القاعدة، ببيان أنّ الآية الشريفة وإن كانت متعلّقة بأزواج النبيّ ﷺ وتُبيّن حكمهنّ، لكنّه بناءً على قاعدة الاشتراك في التكليف، نقول كلّ النساء معنيّات بهذا الحكم، وعليه فالأصل الأوّلي في التكاليف هو اشتراك الجميع في التكاليف، إلّا مع وجود قرينة لاختصاصها، فإنّ كثيراً من الروايات

الفقهية التي جاءت بشكل سؤال وجواب بين أحد الرواة والإمام المعصوم عليه السلام تكون مستنداً للحكم الشرعي للجميع بناءً على هذه القاعدة. وإلّا فمع قطع النظر عن القاعدة، يجب القول بالاختصاص كما هو واضح.

وفي هذه الآية أيضاً نستطيع أن نقول بأنّ قاعدة الاشتراك في التكليف، تُثبت مدلول الآية لكلّ النساء.

والجواب عن الاستدلال بقاعدة الاشتراك في التكليف هو وجود إشكالين أساسيّين على هذا الاستدلال:

**أوّلاً:** قلنا سابقاً بأنّ القرائن الموجودة قبل وبعد الآية تُبيّن اختصاصها بأزواج النبيّ صلى الله عليه وآله، فمن الآيات السابقة عليها قوله تعالى: ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ**﴾[1]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى**﴾[2].

وكذلك الآيات التي تليها والتي تتعلّق بنكاح أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله أيضاً تُبيّن الاختصاص المذكور.

ونفهم من مجموع هذه الآيات ومنها الآية المبحوث عنها أنّ الله سبحانه وتعالى يريد بيان بعض ما يخصّ أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله من الأحكام، حيث خاطبهنّ في بعضها وخاطب المؤمنين في البعض الآخر.

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٢.

(٢) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٣.

**ثانياً:** مورد قاعدة الاشتراك هو عندما نواجه حكماً ثابتاً في حياة الرسول ﷺ وقد التزم به المؤمنون، ونشكّ هل نحن مشمولون بالحكم أم لا؟ فهنا نستطيع إثبات الحكم للاحقين، بناءً على قاعدة الاشتراك في التكليف، فمورد قاعدة الاشتراك هو فيما إذا كان الحكم في زمان الصدور قد شمل المخاطبين في ذلك الزمان بنحو قطعي، لكن الحكم هنا مختصّ بنساء النبيّ ﷺ، وتشريعه لكلّ النساء في ذلك العصر مورد شكّ وترديد، وعليه كيف يمكن الاستفادة من قاعدة الاشتراك في التكليف لإثبات عموم هذا الحكم؟

**النقطة السابعة: هل الحكم في هذه الآية هو الوجوب بالنسبة لأزواج النبيّ ﷺ؟**

قلنا في النقطة الثالثة بأنّ المخاطب لهذه الآية أوّلاً هم المؤمنون الذين يتردّدون على بيت النبيّ ﷺ حيث أمرهم الله تعالى أن يطلبوا ما يريدون من نساء النبيّ ﷺ من وراء حجاب، ولا يقابلوا نساء النبيّ ﷺ وجهاً لوجه[1]، ولكن مع وجود القرائن المختلفة كتنقيح المناط وبعض الروايات كرواية ابن أُمّ مكتوم يتضّح لنا وجود أحكام أُخرى تختصّ بأزواج النبيّ ﷺ، وهو ذهابهنّ خلف

(١) سنذكر في الفصل التالي أنّ الخطاب في هذه الآية لا يخصّ الرجال بل يشمل عموم النساء والرجال المؤمنين.

الحجاب والستار، وهذا ليس منطوق الآيـة، بـل مـفهوم مسـتنبط بواسطة القرائن.

والبحث الآخـر هـنا هـو هـل هـذا الحكـم المـختصّ بأزواج النبيّ ﷺ أمر وجوبي، بحيث لو أراد أحد الرجال أن يـقول لنسـاء النبيّ ﷺ شيئاً أو يعطيهنّ شيئاً أو يأخذ منهنّ شيئاً، يجب أن يكنّ من وراء الحجاب؟

الظاهر من الآية أنّه لا يستفاد وجوب الحكم، بل الظاهر رجحان هذا النوع من السلوك، والدليل عليه ما نستظهره من قـوله تـعالى: ﴿**فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا**﴾، فلا يظهر منها الوجوب أبداً، بل يظهر مـنها رجحان الانتشار والخروج من بيت النبيّ ﷺ، وقوله تعالى ﴿**ذَلِكُـمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ**﴾ أيضاً قرينة جيّدة عـلى رجـحان السـؤال مـن وراء حجاب وليس وجوبه.

والقرينة الأُخرى التي تقوّي احتمال الرجـحان أمـام احـتمال الوجوب، هو أنّنا لا نستطيع القول بأنّ بعد نزول هذه الآية وإلى آخر حياة النبيّ ﷺ لم تواجه أيّ من نساء النبيّ ﷺ رجلاً أجـنبياً مـن دون حجاب، والنظر في ما ذكرناه حول شأن نـزول الآيـة دليـل واضح على ما نقول.

**إشكال:** قد يُقال بأنّ قوله تعالى: ﴿**لَّا جُنَاحَ**﴾ فـي الآيـة ٥٥ مـن سورة الأحزاب قرينة على الوجوب في الآيـة اللاحـقة، فـإنّ الله تبارك وتعالى قد استثنى في الآية ٥٥ بعض الأفراد من هذا الحكم،

وبيّن بأنّهم يستطيعون اللقاء المباشر بأزواج النبيّ ﷺ، وعليه يمكن أن يتوهّم بأنّ ﴿لَّا جُنَاحَ﴾، قد يكشف بأنّ الآية السابقة التي تأمر المؤمنين بالسؤال من وراء حجاب تدلّ على الوجوب.

وسنجيب عن هذا الإشكال في البحوث اللاحقة المرتبطة بالآية ٥٥ من سورة الأحزاب.

**النقطة الثامنة: هل يمكن عدّ هذه الآية من آيات الحجاب؟**

ليس المراد من لفظ «الحجاب» في هذه الآية الشريفة هو الحجاب المصطلح الذي نبحثه في الفقه، فالحجاب في هذه الآية يعني المواجهة المباشرة، والآية تأمر المؤمنين عند سؤالهم من نساء النبيّ ﷺ بأن يسألوهنّ من وراء «حجاب»، أي: من وراء شيء مانع عن مواجهتهم معهنّ، لكنّ الحجاب في الفقه يعني الستر، والبحث عن الحجاب في الواقع بحث في مقدار وميزان ستر الرجل والمرأة.

وعليه: لا ينبغي عدّ هذه الآية من آيات الحجاب والاستدلال بها كما فعل صاحب الجواهر رحمه الله[1] متمسّكاً بإطلاقها على لزوم ستر الوجه والكفّين.

ولحسن الفهم في مراد الآية الشريفة يجب العلم بظروف الحياة الاجتماعية والمراودات المدنية في عصر نزولها، فإنّ الله سبحانه وتعالى قد منع المسلمين في هذه الآية وفي آيات كثيرة أخرى من

---

(١) راجع جواهر الكلام ٣٠: ١٣٤ ـ ١٣٥.

إحدى تقاليد الجاهلية؛ حيث كان الناس في عصر الجاهلية يأتي بعضهم بيوت الآخرين دون ملاحظة المحرميّة ويدخلون بيوت الآخرين في أكثر الأحيان من دون استئذان من صاحب البيت.

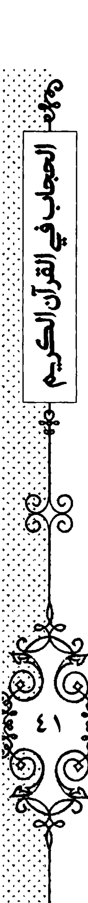
وإنّ الله سبحانه وتعالى بيّن في هذه الآية والآيات السابقة واللاحقة عليها كيفيّة دخول بيت النبيّ ﷺ وكيفيّة التعامل مع نسائه، ومقدار البقاء في بيته ﷺ، ودعاهم إلى ترك تقاليدهم الجاهلية، فقال تعالى: ﴿**لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ**﴾[1]، وقال عزّ وجلّ: ﴿**فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا**﴾.

والهدف في جميع هذه الآيات هو تغيير تلك التقاليد المذمومة في التعامل مع بيت النبيّ ﷺ، وتعليمهم الاستئذان قبل دخول بيته، وعدم المواجهة المباشرة مع أزواجه، فقال تعالى للمؤمنين: ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ**﴾، ثمّ استثنى المحارم في الآية التالية، والتي سنبحثها فيما بعد.

وعليه: فقد تبيّن بأنّ هذه الآية لا تتضمّن أيّ كلام حول ستر النساء وحتّى نساء النبيّ ﷺ، ولهذا لا يمكن اعتبار هذه الآية إحدى آيات الحجاب، بل الكلام كلّه يدور حول كيفيّة تعامل المسلمين مع نساء النبيّ ﷺ، ونهيهم عن التصرّفات الجاهلية المذمومة في هذا المجال.



(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٥٣.




## الفصل الثاني:

## الآية ٥٥ من سورة الأحزاب

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾.

□

قد بحثنا عن الآية ٥٣ من سورة الأحزاب في الفصل السابق، فبعد أن بيّن الله سبحانه فيها الطريقة الصحيحة في سؤال المؤمنين من نساء النبيّ ﷺ إذا أرادوا الكلام معهنّ أو طلب شيء منهنّ، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾[1].

والبحث في هذه الآية إنّما هو في عدّة نقاط:

**النقطة الأُولى: علاقتها بالآية ٥٣**

لا يخفى أنّه في فهم آية أو رواية، لا يصحّ الاستناد إلى نفس تلك الآية أو الرواية فحسب، بل اللازم في فهم آية أو رواية الدقّة في سائر الآيات والروايات، فهناك الكثير من الآيات التي قد تُبيّن حكماً عامّاً، ثمّ يُخصّص ذلك الحكم في آية أُخرى أو رواية صحيحة.

ومن تلك الآيات الآية ٥٣ من سورة الأحزاب التي بحثناها في الفصل الأوّل؛ قد صارت مورداً للتخصيص في الآية ٥٥.

وبيان ذلك: عندما نزلت الآية ٥٣ فَهِمَ المؤمنون من عمومها

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٥٤.

حرمة مواجهة عموم الرجال حتّى محارم أزواج النبيّ بهنّ، وأنّه يجب مواجهتهنّ من وراء حجاب إذا أرادوا الكلام معهنّ أو طلب شيء منهنّ، ثمّ استثنى الله سبحانه وتعالى في الآية بعدها سبعة طوائف من هذا الحكم العام وبيّن بأنّ هذه الطوائف يمكنهم مواجهة نساء النبيّ ﷺ كالسابق، ولا يجب عليهم أن تكون مواجهتهم من وراء حجاب، وهم: الآباء، الأبناء، الإخوان، أبناء الإخوان، أبناء الأخوات، النساء وما ملكت أيمانهم.

**النقطة الثانية: ما هو المقصود من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾؟**

إحدى الطوائف المستثناة من الحكم العام في الآية ٥٣ هم «نسائهنّ»، والمفهوم البدوي اللغوي لها هو: «نساء أزواج النبيّ ﷺ»، فيطرح هذا السؤال: من هنّ النساء اللاتي تمّ استثناؤهنّ من هذه الآية؟

ذكرت التفاسير الشيعيّة والسنّية موارد متعدّدة في تبيّن المقصود من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾.

وذُكر في تفسير مجمع البيان احتمالين[1]:

**الاحتمال الأوّل: المقصود من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ نساء المؤمنين، في قبال نساء اليهود والنصارى. هذا الاحتمال منقول عن ابن عباس.**

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن ٨: ١٥٥.

**الاحتمال الثاني: المقصود من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ جميع النساء، أعمّ من المؤمنات وغير المؤمنات.**

وبناءً على الاحتمال الثاني تردّ الشبهة القائلة بإنّ خطاب الله تعالى في الآية ٥٣ يشمل كلّ النساء والرجال.

والجواب: إذاً ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ تعني أنّ جميع النساء يجوز لهنّ اللقاء بأزواج النبيّ ﷺ، والخطاب في الآية ٥٣مختصّ بالرجال فقط.

وذكر الآلوسي في تفسيره «روح المعاني» قولين[1]:

**الأوّل: رواية ابن عباس، وأنّ المراد النساء المؤمنات.**

**الثاني: المقصود من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ أقرباء أزواج النبيّ ﷺ من أُمّهاتهنّ وأخواتهنّ وبنات أخواتهنّ وسائر القرابات والقائمات بخدمتهن.**

وبعد هذه الاحتمالات الثلاثة، الظاهر ضعف الاحتمال الثاني في مجمع البيان، من جهة أنّ «النساء» أُضيفت إلى أزواج النبيّ ﷺ، والمفهوم منه اختصاص الحكم.

والظاهر من بين الثلاثة هو الاحتمال الثاني المذكور في كلام الآلوسي من أنّ المقصود هو قريباتهنّ، فإنّه يُناسب الفهم العرفي، لأنّهنّ حسب العادة كنّ يتردّدن على نساء النبيّ ﷺ حتّى نزول هذه الآيات، ولا يوجد سبب لمنعهن من اللقاء بأزواج النبيّ ﷺ، خاصّة بالنظر إلى احتياج كلّ من نساء النبيّ ﷺ والوافدات لمثل هذه

(١) روح المعاني ٢٢: ٣٤٢.

الزيارات إلّا النساء الأجنبيات اللاتي يوجد سبب لمنع تردّدهن إلى بيت النبيّ ﷺ لسبب مّا.

**النقطة الثالثة: هل يختصّ حكم الآية ٥٣ بالرجال فقط؟**

الظاهر من الآية ٥٣ ﴿**يَا أيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ...**﴾ الخ وكذا عندما يضيف: ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً...**﴾، أنّها تُخاطب الرجال فقط، ويجوز للمؤمنات كما يحلّو لهنّ أن يواجهن أزواج النبيّ ﷺ ويتردّدن إلى بيته ﷺ.

وهذا الاستظهار مشكل من جهة أنّ خطاب ﴿**يَا أيهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ يعمّ الجميع رجالاً ونساءً، وأيضاً فإنّ الآية ٥٥ بالخصوص فقرة ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ قرينة جيّدة على أنّ الآية ٥٣ لا تختصّ بالرجال فقط، بل تشمل النساء، فلا يجوز لهنّ اللقاء بأزواج النبيّ ﷺ كما يحلّو لهنّ.

**النقطة الرابعة: تغيير الخطاب في الآية ٥٥**

ذكرنا أنّ الآية ٥٣ تدلّ على تكليف المؤمنين أمام النبيّ ﷺ وأهل بيته، وأنّ الآية تُخاطب المؤمنين.

لكن في الآية ٥٥ ينتقل الكلام إلى أزواج النبيّ ﷺ، ويريد رفع بعض التكاليف عنهنّ من دون أن يضع على عاتقهنّ تكليفاً في الآية السابقة حسب الظاهر.

وبعبارة أُخرى: يقول الله تعالى في الآية ٥٣: للذين آمنوا بأن

افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا عند ذهابكم إلى بيت النبيّ صلى الله عليه وآله ، وفي الآية ٥٥ يبيّن جواز لقاء نساء النبيّ صلى الله عليه وآله بهؤلاء الأشخاص.

والسؤال الذي يطرح في هذا المقام هو لماذا لم يقل الله تبارك وتعالى في الآية ٥٥: «لا جناح على آبائهنّ» أو بالعكس، ولماذا لم يوجّه التكليف في منطوق الآية ٥٣ إلى أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله لتنسجم مع الآية ٥٥ ؟ وما هو دليل تغيير الخطاب؟ وهل يمكن القول بأنّ التكليف في الآية ٥٣ أيضاً يتوجّه إلى أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله أوّلاً وبالذات ثمّ يتوجّه إلى المؤمنين؟

قلنا فيما سبق بأنّ ظاهر قوله تعالى ﴿**فَاسْأَلُوهُنَّ**﴾ هو التكليف للمؤمنين فقط، ولا يعيّن تكليفاً لأزواج النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّ الكلام هنا هو هل بقرينة ﴿**لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ**﴾ يمكن القول بأنّ التكليف متوجّه إلى أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله أوّلاً وبالذات أو لا؟

ونقول في مقام الإجابة:

**أوّلاً**: لا يمكن أن يكون تغيير الخطاب قرينة على أنّ الحكم السابق يتعلّق بأزواج النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لأنّ ظاهر الآية وخاصّة خطاب ﴿**يَا أيهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ و ﴿**فَاسْأَلُوهُنَّ**﴾ دليلان محكمان على أنّ التكليف كان متوجّهاً للمؤمنين أوّلاً وبالذات وليس لأزواج النبيّ صلى الله عليه وآله .

**ثانياً**: يجب البحث في علّة تغيير الخطاب، وهنا توجد عدّة ملاحظات:

**الأُولى**: إنّ ﴿**لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِى آبَائِهِنَّ...**﴾ لا تبيّن فقط تكليف

أزواج النبيّ ﷺ، بل إنّها تُعلِّم المؤمنين أيضاً تكليفهم قبالهنّ.

**الثانية:** قد يكون تغيير الخطاب قرينة على تكليف أزواج النبيّ ﷺ بالنسبة للآية السابقة، ولعلّ الله سبحانه وتعالى لم يخاطبهنّ مباشرة وبصراحة بسبب شأنهنّ وحُرمتهنّ.

**النقطة الخامسة: قرينة ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ﴾ على كون التكليف لزومياً**

قلنا في المباحث السابقة وبناءً على القرائن والشواهد الموجودة في الآية بأنّه لا يمكن إثبات وجوب ذهاب أزواج النبيّ ﷺ وراء الحجاب، وأنّ التكليف الإلزامي متوجّه للمؤمنين فقط.

لكنّه قد يُقال بأنّ ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ﴾ في الآية ٥٥ قرينة على أنّ الحكم في الآية ٥٣ ملزِم لأزواج النبيّ ﷺ أيضاً؛ لأنّ كلمة ﴿لَا جُنَاحَ﴾ ـ التي هي بمعنى دفع أيّ إشكال واعتراض ـ تأتي عندما يُعيّن للمستثنى منه تكليف ملزِم، وعندما لا يكون التكليف لزومياً لا نحتاج للتخصيص بعبارة ﴿لَا جُنَاحَ﴾.

وللإجابة عن هذا الإشكال، لابدّ من بيان ثلاث جهات:

**الجهة الأُولى:** أصل الإشكال يرتكز على أنّ ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ﴾ في الواقع متوجّه لأزواج النبيّ ﷺ فقط لا المؤمنين، لكنّه ـ كما ذكرنا في النقطة السابقة ـ يوجد احتمال بأنّ الخطاب في هذه أيضاً مع المؤمنين، وأنّ تغيير الخطاب في الآية هو لاقتضاء البلاغة والضرورة.

**الجهة الثانية:** الحكم المستنبط من الآية ٥٣ حول تكليف أزواج النبيّ ﷺ مأخوذ من مفهوم الآيـة لا مـنطوقها، ومـن الواضـح أنّ الاستثناء أو التخصيص يكون لمنطوق الكلام السابق لا لمفهومه.

**الجهة الثالثة:** القاعدة في باب القرينة وذي القرينة هي: يـمكن أن يكون ذيل الكلام ونهايته قـرينة لصـدره وبـدايـته، كـما لو أنّ الشارع المقدّس بيّن حكماً بصيغة أمر الظاهر فـي الوجـوب، ثـمّ يذكر شيئاً يكون قرينة على استحباب ذلك الأمر وعـدم وجـوبه، ولكن لا يكون صدر الكلام قرينة لذيله مطلقاً.

وببيان جامع وأدقّ نقول: إنّ القرينة يجب أن تكون دائماً أوضح وأظهر من ذي القرينة، وإذا كان لأمر عدّة قرائن مختلفة لانـصراف ذي القرينة يجب الأخذ بالقرينة الأظهر والأوضح وتفسير الكـلام على أساسها.

ومع بـيان هـذه الجـهات الثـلاثة يـتّضح الردّ عـلى الإشكـال المذكور.







# الفصل الثالث:

## الآية ٥٩ من سورة الأحزاب

﴿يَا أيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْـمُؤْمِنِينَ يُـدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَـانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ .

□

قد يلحظ في بعض المؤلّفات حول آيات الحجاب يضيف البعض الآية ٦٠ بعد الآية المذكورة، ويستدلّون بها[١]، غير أنّ شأن النزول بين الآيتين مختلف، فلا ينبغي الربط بينهما، وعليه سنكتفي ببحث الآية ٥٩ في موضوع الحجاب؛ لأنّ الآية ٦٠ ليس لها علاقة ببحث الحجاب.

**المفهوم الاجمالي للآية**

إنّ الله سبحانه وتعالى أمر النبيّ ﷺ في هذه الآية الشريفة بأن يذكّر زوجاته وبناته ونساء المؤمنين بأن ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ**﴾[٢].

هذه العبارة هي المرتبطة ببحثنا وهي رسالة الآية والأمر الأساسي فيها، وأمّا العبارات اللاحقة لها فهي للتوضيح وبيان فلسفتها.

إذاً البحث حول هذه الآية يتمحور حول ثلاثة أُمور:

١. معنى ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ**﴾



---

(١) الآية ٦٠ من سورة الأحزاب: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً﴾.

(٢) سنبحث في معنى «الجلباب» و«يدنين» بصورة مفصّلة، وهنا نكتفي ببيان رسالة الآية الأساسية.

٢. معنى ﴿جَلَابِيبِهِنَّ﴾

٣. معنى ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ...﴾ إلى آخر الآية.

## التوجّهات المختلفة حول الآية

توجد ثلاث جهات من الدراسة والتحليل حول هذه الآية الشريفة وعلاقتها بالحجاب:

١. إثبات أصل وجوب الحجاب للنساء.

اكتفى بعض الباحثين بهذه الآية لإثبات أصل وجوب الحجاب والاستدلال بها على ذلك.

٢. تعيين مقدار ومدى الحجاب.

استدلّ بعض الفقهاء بهذه الآية لإثبات وجوب ستر الوجه، وقالوا بأنّ إدناء الجلباب يقتضي ستر الوجه، ويُثبتون ـ أيضاً ـ ستر الكفّين من أجل عدم القول بالفصل[١].

وتجدر الإشارة إلى وجود رأيين بين الفقهاء حول ستر الوجه والكفّين، فالبعض[٢] يُوجب الستر، والبعض[٣] الآخر يُجيز الكشف، ولا يوجد قول ثالث بالتفصيل بين وجوب ستر الوجه

---

(١) نهاية التقرير ١: ٢٨٥ ـ ٢٩٢.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٣١٧، تفصيل الشريعة، كتاب الصلاة ٢: ٣٥ ـ ٣٧، أنوار الفقاهة، كتاب النكاح للمكارم: ٦٩.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٣١٧، تفصيل الشريعة، كتاب الصلاة ٢: ٣٥ ـ ٣٧، أنوار الفقاهة، كتاب النكاح للمكارم: ٦٩.

وجواز كشف الكفّين مثلاً.

٣. عدم دلالة الآية على وجوب الحجاب.

ويرى بعض الآخر أنّ هذه الآية لا تدلّ إطلاقاً على وجوب الحجاب، وهذه الفقرة من الآية ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ تقصد بيان أحسن الحجاب للنساء فقط.

## شأن نزول الآية

يوجد اختلاف حول شأن نزول الآية بين المذاهب الإسلامية، ولهذا السبب سنذكر شأن نزول الآية من تفاسير الشيعة وأهل السنّة، وثمّ نبدأ بالبحث فيها.

### أ ـ تفسير القمّي

ورد في تفسير القمّي حول شأن نزول هذه الآية الشريفة:

**«كان سبب نزولها أنّ النساء كنّ يخرجن إلى المسجد، ويُصلّين خلف رسول الله ﷺ، وإذا كان بالليل خرجن إلى صلاة المغرب والعشاء الآخرة والغداة، يقعد الشبّان لهنّ في طريقهنّ، فيؤذونهنّ ويتعرّضون لهنّ، فأنزل الله: ﴿يَا أيها النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾»**[١].

---

(١) تفسير القمّي ٣: ٨٣٣ ـ ٨٣٤.

يقتضى تفسير هذه الآية ودراستها الالتفات إلى الآية ٣٣ من نفس السورة: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ والارتباط بين الآيتين، ففي الآية ٣٣ يمنع الله تعالى نساء النبيّ ﷺ من الخروج من بيوتهنّ دون ضرورة، لكن في هذه الآية يذكر كيفيّة الخروج من البيت وآداب ذلك دون التطرّق إلى مسألة ذهابهنّ إلى المسجد.

ومن هنا نستفيد بأنّ خروج النساء من بيوتهنّ للحضور في صلاة الجماعة ليس منهيّاً عنه بل هو أمر مستحب، لدلائل مذكورة في محلّها. أمّا بعض الروايات مثل «مسجد المرأة بيتها»[1] التي تُؤكّد على صلاة المرأة في بيتها، فهي فيما لو كان خروجها من البيت يُسبّب الأذى لها.

والشاهد على ذلك قرينة مناسبة الحكم مع الموضوع، فإنّ هذه القرينة تدلّ على أنّ رجحان صلاة المرأة في بيتها إنّما هو للحفاظ عليها، ويؤيّد ذلك أنّ هذا التعبير ليس بصدد توسعة المسجد وليس حاكماً على أدلّة المسجد، ولذا لا تجري أحكام المسجد على بيت المرأة. نعم، ما ورد في الروايات ليس بنفس هذا العنوان فقد روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه:

**«أنّ خير مساجد النساء البيوت وصلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في صُفّتها، والصلاة في صُفّتها أفضل**



(١) راجع وسائل الشيعة ٥: ٢٣٦، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المسجد ب ٣٠.

**من صلاتها في صحن دارها، و...»[١].**

ومن الواضح أنّه لا يستفاد من هذه الرواية أنّ بيت المرأة بمنزلة المسجد وأيضاً لا يصحّ أن يقال: إنّ صلاتها في بيتها مستحبّة استحباباً نفسياً، بل الرواية إنّما هي في مقام الإرشاد إلى لزوم الحفاظ على المرأة في جميع أمورها حتّى الصلاة، وبالنتيجة إذا كانت محفوظة بالذهاب إلى المسجد فحكمها حكم الرجل، والله العالم.

هذا، ومن ناحية أُخرى لا يوجد ارتباط بين هذه الآية والتي تليها في شأن النزول، لكنّ البعض تصوّر بأنّ مَن تذمّهم الآية التالية هم نفس الشبّان الذين كانوا يؤذون النساء، وقد وصفهم الله تعالى بـ ﴿**المُنَافِقُونَ**﴾ و ﴿**الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ**﴾ و ﴿**المُرْجِفُونَ**﴾.

وجاء في تفسير القمّي شأن نزول آخر لهذه الآية، وهو:

**«نزلت في قوم منافقين كانوا في المدينة يرجفون برسول الله ﷺ إذا خرج في بعض غزواته، يقولون: قُتل وأُسر»[٢].**

**ب ـ تفسير الدرّ المنثور**

ورد في تفسير الدرّ المنثور حول شأن نزول هذه الآية:

**«روي عن غير واحد، أنّه كانت الحرّة والأَمَة تخرجان ليلاً**

---

(١) الفقيه ١: ٢٤٤ ح١٠٨٨.

(٢) تفسير القمّي ٣: ٨٣٤.

**لقضاء الحاجة في الغيطان وبين النخيل، من غير امتياز بين الحرائر والإماء، وكان في المدينة فسّاق يتعرّضون للإماء، وربما تعرّضوا للحرائر، فإذا قيل لهم يقولون: حسبناهنّ إماءً، فأُمرت الحرائر أن يخالفن الإماء بالزي والتستّر»[1].**

وحسب ما ذُكر في شأن نزول هذه الآية، فقد اختصّ أمر الله تعالى بإدناء الجلابيب بالحرائر، ولم يُلزم الإماء بذلك، بسبب ما ذُكر في ذيل الآية: ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ**﴾، فإنّه يمنع إيذاء الحرائر، أمّا الإماء فإنّهن بمنزلة الأموال والممتلكات، ولهذا ينبغي عند البيع والشراء أن يكون المشتري قادراً على رؤية شعورهنّ ووجوههنّ.

وقد ذُكر في بعض روايات أهل السنّة:

**«كان عمر بن الخطّاب لا يدع في خلافته أمة تقنع، ويقول: إنّما القناع للحرائر لكيلا تؤذين»[2].**

وذكر في تفسير **الدرّ المنثور** أيضاً حول شأن نزول هذه الآية:

**«كان نساء النبيّ ﷺ يخرجن بالليل لحاجتهنّ وكان ناس من المنافقين يتعرّضون لهنّ فيؤذين، فقيل ذلك للمنافقين، فقالوا: إنّما نفعله بالإماء»[3].**

---

(١) الدرّ المنثور ٦: ٥٨٤، روح المعاني ٢٢: ٣٦٠.

(٢) المصنّف ٤: ٣٤٤، كتاب الصلاة ب ٤٩٩ ح ٦٢٩٧، الدرّ المنثور ٦: ٥٨٣.

(٣) الدر المنثور ٦: ٥٨٢.

توجد عدّة إشكالات في شأن النزول المذكور في تفاسير أهل السنّة:

**الإشكال الأوّل:** يقول المفسّرون من أهل السنّة في الآية السابقة:

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾(١) إنّ عمر بن الخطّاب كان حريصاً على نزول آيات الحجاب، وكان يحتجّ على النبيّ ﷺ حول نسائه، ويتعرّض لهنّ، هذا من جهة(٢).

ومن جهة أُخرى يقولون في ذيل هذه الآية بأنّه كان لا يدع في خلافته أمةً تتقنّع.

وقد ورد في بعض روايات أهل السنّة أنّه كان يضرب الجارية التي كانت تتقنّع(٣)، فكيف يمكن الجمع بين هذين الأُسلوبين؟

**الإشكال الثاني:** لا نرى في الآية (محل البحث) أيّ ذكر لعنوان الحرائر، بل إنّها تُخاطب «نساء المؤمنين»، وهذا العنوان يشمل كلّ النساء «الحرائر والإماء»، طبعاً إنّ الآية لا تشمل نساء الكفّار، وهذا ما سنبحثه لاحقاً من أنّ هذه الآية إحدى أسباب استثناء نساء الكفّار.

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٥٣.

(٢) راجع ما تقدّم في ص ٢٠ ـ ٢١.

(٣) الدرّ المنثور ٦: ٥٨٣، المصنّف ٤: ٣٤٣ ـ ٣٤٤، كتاب الصلاة ب٤٩٩ ح٦٢٩١ ـ ٦٢٩٤.

وعلى كلّ تقدير، فعندما قبلنا بأنّ الجواري أيضاً مخاطبات للأوامر الإلهية، فلابدّ أن نقول بأنّ حكم هذه الآية تشملهنّ أيضاً.

**الإشكال الثالث:** بناءً على شأن النزول المذكور عند أهل السنّة يجب القول بأنّ الشارع المقدّس قد سدّ طريق أذى الحرائر بوجوب الستر والحجاب عليهنّ، لكنّه لا يشير إلى الإماء، ويسمح للفسّاق أن يتعرّضوا لهنّ، فهل يتناسب هذا الأسلوب مع أُصول الإسلام ومبانيه؟! وهل هذا مطابق لروح الشريعة ومذاق الشارع؟

**النتيجة**

نستنتج من البحث المتعلّق بشأن نزول الآية الشريفة أنّ هذه الآية لا تختصّ بجماعة خاصّة من النساء بل تشمل كلّ النساء المؤمنات، إماءً وحرائر.

وحتّى لو قبلنا بشأن النزول المذكور في كتب أهل السنّة، فلا يمكن القول باختصاص الآية بالحرائر؛ لأنّه وإن كان شأن النزول هو في تعرّض الحرائر للأذى، إلّا أنّه لقاعدة «المورد لا يكون مخصّصاً» ـ المتّفق عليها بين الشيعة وأهل السنّة ـ لا يمكن حصر الحكم بالحرائر، ممّا يعني أنّ العموم الموجود في الآية يشمل كلّ النساء المسلمات، ولا مجال لتخصيصها بشأن النزول.

## دراسة وتحليل في مفاد الآية

### البحث الأوّل: صدر الآية

﴿يَا أيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْـمُؤْمِنِينَ يُـدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾.

### النقطة الأُولى: مفهوم لفظ «أزواج»

تمّت الإشارة في الآيات السابقة إلى أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله، وقد ذكرنا ذلك في مقدّمة هذا البحث.

أمّا في هذه الآية فإنّها تأمر النبيّ صلى الله عليه وآله ببيان أُمور لأزواجه وبناته ونساء المؤمنين.

ويتركّز بحثنا هنا حول مقصود «الزوج»، وهل يصحّ إطلاق لفظ «الزوج» على المرأة؟

يقول بعض علماء اللغة بأنّ إطلاق لفظ «الزوج» على المرأة من مقتضيات الفصاحة، فقد جاء في لسان العرب عن الأصمعي: هي زوج لا غير[1]، ولهذا لا يصحّ تسمية المرأة بالـ«زوجة»، وإطلاق

---

(١) لسان العرب ٣: ٢١٢، نقله عن الأصمعي، وأيضاً قال: قال بعض النحويين: أمّا الزوج فأهل الحجاز يضعونه للمذكّر والمؤنّث وضعاً واحداً، تقول المرأة: هذا زوجى، ويقول الرجل: هذه زوجى، قال الله عزّ وجل: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾. وفي مفردات ألفاظ القرآن: ٣٨٤، يقال: لكلّ واحد من القرينين من الذّكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة زوجٌ، ولكلّ قرينين فيها وفي غيرها زوج، كالخفّ والنّعل، ولكلّ ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضادّ زوج.

«الزوجة» على المرأة يخالف الفصاحة.

أمّا في القرآن الكريم فقد أطلق لفظ الزوج على المرأة والرجل أيضاً، فمثلاً ورد في الآية ٣٥ من سورة البقرة: ﴿**وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾، فأطلق لفظ «الزوج» على حوّاء، وورد في سورة الأحزاب الآية ٣٧: ﴿**أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ**﴾.

فيمكن أن نستفيد من هذه الآيات أنّ إطلاق «الزوج» على المرأة مطابق للفصاحة، أمّا عدم صحّة إطلاق «الزوجة» على المرأة يدخل في إطار البحوث اللغوية، وهذا ما لا يسعه بحثنا هنا.

**النقطة الثانية: مفهوم عبارة ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ﴾**

إنّ مادة «دنى» و«أدنى» عندما تتعدّيا بحرف «إلى» تكونا بمعنى التقريب، وإذا تعدّتا بحرف «على» تكونا بمعنى تغطية الشخص لجسمه أو تعليقه شيئاً على جسمه، فـ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ**﴾ تعني الارخاء أو التعليق أو تغطية الجسم بشيء.

يجب التنبيه على أنّ بعض المفسّرين قد فسّروا ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ**﴾ بمعنى التقريب، وقالوا: كانت النساء تلبس الجلابيب، والله سبحانه وتعالى أمرهنّ في هذه الآية بتقريب الجلباب إلى أبدانهنّ. ولكنّهم غفلوا أنّ فعل ﴿**يُدْنِينَ**﴾ لو تعدّى بـ«على» فيصبح معناه «يسدلن» من باب الإسدال، و«يُرخين» من باب الإرخاء، ولهذا لا يكون الفعل هنا بمعنى التقريب.

ورد في كتاب مجمع البحرين:

**﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ أي: يرخينها ويُغطّين بها وجوههنّ أو أعطافهنّ**[١].

وقال الآلوسي في روح المعاني:

**«الإدناء: التقريب، يقال: أدناني، أي: قرّبني، وضمن معنى الإرخاء أو السدل، ولذا عُدّيَ بـ«على» على ما يظهر لي»**[٢].

وفسّر في كتاب مفردات الراغب والمصباح المنير، **﴿يُدْنِينَ﴾** بـ«يقربن»[٣]. وقيل: «أي: يقربن الجلباب إلى أبدانهنّ ليكون أستر لهنّ»[٤].

ففي هذا المعنى لم يقصد معنى الإرخاء والإسدال، بل ذكرا أنّ المعنى منحصر في التقريب، وقد مرّ منّا أنّ هذه الكلمة إذا عدّيت بـ«على» فهي بمعنى الإسدال والإرخاء. نعم، يشرب فيه معنى التقريب، بمعنى أنّ الإرخاء مستلزم للتقريب.

وقد فسّر الشهيد المطهّري رحمه الله في كتاب مسألة الحجاب[٥] **﴿يُدْنِينَ﴾** بـ«يقربن»، وقد ظهر بطلان ذلك.

---

(١) مجمع البحرين ١: ٦١٤.

(٢) روح المعاني ٢٢: ٣٦٠.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: ٣١٩، مصباح المنير: ٢٠١.

(٤) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل مع تهذيب جديد ١٠: ٤٨٠.

(٥) مسألة الحجاب، مجموعه آثار ١٩: ٥٠٠.

وجمهور المفسّرين[1] فسّروا ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ﴾ بـ«يُعرفن بأنّهنّ حرائر»، ويعتقدون بأنّ وجه التمايز بين الحرائر والإماء هو الجلباب مع أنّ المقصود من هذا التعبير يعرفن بأنّهنّ أهل العفاف والحجاب.

### الامتناع عن التفسيرات الذوقية

النقطة التي يجب على طلّاب العلم، لا سيّما طلّاب علوم أهل البيت عليهم السلام التنبّه لها، أنّه لا يوجد مجال للتفسيرات والاستنباطات الذوقية والشخصية في إطار العلم، ويجب أوّلاً تعلّم أُصول ومباني كلّ علم سيّما علم التفسير، ثمّ الحركة طبقاً لتلك الأُصول والمباني وصولاً للنتيجة.

وقد ورد في إحدى الكتب المؤلّفة حول الحجاب بأنّ ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ تعني «يجب على النساء أن يقربن جلابيبهنّ لإيجاد علقة قلبية بينهنّ وبين الجلباب!»، ولا يخفى أنّ هذا المعنى والاستنباط من الآية هو استنباط ذوقي وشخصي، وليس فيه أيّة علاقة بظاهر الآية أو شأن نزولها، فينبغي الامتناع عن هذه الاستنباطات وعدم ترويجها في المجتمع تحت عنوان الفقه.

---

(١) تفسير الجلالين: ٤٢٦، مجمع البيان ٨: ١٥٨، تفسير روح المعاني ٢٢: ٣٦١، نهج البيان عن كشف معاني القرآن ٤: ٢٣٣.

وقال البعض[1] بأنّ: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ تعني: يُقربن جلابيبهنّ لئلّا تظهر وجوههنّ، وليسترن وجوههنّ قدر المستطاع.

ووفق ما بيّنه أبو حفص في تفسير غريب القرآن بأنّ ﴿يُدْنِينَ﴾ وإن كانت بمعنى الارخاء، لكنّه لا يمكن القول بوجوب ستر الجسم كلّه؛ لأنّه إذا فسّرنا ﴿يُدْنِينَ﴾ بمعنى «الإرخاء» الشامل، فيجب ستر الجسم كلّه حتّى العينين وهذا باطل، فـ﴿يُدْنِينَ﴾ وإن كانت تعني هنا الإرخاء، لكنّها تتضمّن معنى «يقربن» أيضاً، كما مرّ.

فبناءً على ما ذكرنا، فإنّ ﴿يُدْنِينَ﴾ ليس بمعنى «يقربن»، كما قاله الشهيد المطهري، كما أنّها لا تعني «يسترن»، كما قاله العلّامة الطباطبائي[2]، بل إنّ الستر والتغطية يجب أن يكون بلحاظ مادّة «الدنوّ»، ومن هذه الجهة لا يجب ستر تمام الوجه.

وأمّا بعض من الفقهاء[3] الذين فسّروا ﴿يُدْنِينَ﴾ بـ«يسترن» و«يرخين» فإنّهم يعتقدون بوجوب ستر الوجه كلّه حتّى العينين، لكنّه ظهر لكم عدم صحّة هذا الاستنباط من الآية الشريفة.

### النتيجة

قلنا بأنّ المفسّرين فسّروا كلمة ﴿يُدْنِينَ﴾ بـ«يقرّبن» أو «يرخين» أو

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٦: ١٣٥، الفواتح الإلهيّة والمفاتيح الغيبيّة ٢: ١٦٣، نهاية التقرير ١: ٢٩٢.

(٢) الميزان ١٦: ٣٣٩.

(٣) نهاية التقرير ١: ٢٩٢.

«يعلقن»، وبناءً على ما ذكرناه فإنّ معنى «الإرخاء» هو الأصحّ؛ لأنّه أوّلاً: يتضمّن معنى الإدناء، فيكون جامعاً للقولين، وثانياً: إذا كان ﴿يُدْنِينَ﴾ بمعنى «يقرّبن» فسيكون عندنا مفهوم إجمالي لا يوضّح حدّ تقريب الجلباب، فلا وضوح لمقدار القرب وحدّه، لكنّا إذا قلنا بأنّ الإدناء والتقريب يتضمّن معنى الإرخاء والتعليق، فيمكن استنباط الستر كما يمكن استنباط تقريب الجلباب إلى الوجه، بحيث تستطيع المرأة أن ترى أمامها.

والنقطة الأُخرى التي يجب البحث عنها، هي أنّه هل نستطيع الحكم بوجوب ستر الوجه بناءً على هذه الآية فقط دون الاستفادة من الأدلّة الأُخرى؟

قال الشهيد المطهّري رحمه الله:

**لم أرَ فقيهاً استنبط وجوب ستر الوجه من هذه العبارة من الآية[1].**

والحال أنّ جمعاً من المفسّرين قد استدلّوا بهذه الآية لإثبات وجوب ستر الوجه.

فورد عن ابن عباس في تفسير الجلابيب:

**«قال ابن عباس وعبيدة: أمر الله النساء المؤمنات أن يُغطّين رؤوسهنّ ووجوههنّ بالجلابيب ويُبدين عيناً**

---

(١) مسألة حجاب، مجموعه آثار ١٩: ٥٣٥ و ٦١٤.

**واحدة»[١].**

وقال ابن الجوزي في كتاب زاد المسير في تفسير هذا القسم من الآية:

**«يُغطّين رؤوسهنّ ووجوههنّ»[٢].**

وقال أبو حيّان في تفسير البحر المحيط:

**«قوله تعالى: ﴿يُدْنِينَ﴾ شامل لجميع أجسادهن، والمراد بقوله: ﴿عَلَيْهِنَّ﴾، أي: على وجوههنّ؛ لأنّ الذي كان يبدوا منهنّ في الجاهلية هو الوجه»[٣].**

وورد في تفسير أبي السعود:

**«﴿يُدْنِينَ﴾ يعني تغطي إحدى عينيها وجبهتها»[٤].**

إذاً ـ وكما قلنا سابقاً ـ فإنّنا نستطيع الحكم بوجوب ستر الوجه من هذه الآية مع قطع النظر عن سائر الأدلّة، وظاهر عبارة **﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ﴾** هو وجوب ستر كلّ الجسم، لكنّه يجب لحاظ معنى التقريب والإدناء أيضاً، فإنّ الستر هنا لا يعني ستر الوجه كلّه، بل يعني تقريب الجلباب إلى الوجه في حالة الارخاء.

---

(١) جامع البيان (تفسير الطبري) ٢٢: ٥٥، والدرّ المنثور ٦: ٥٨٣، والكشف والبيان (تفسير الثعلبي) ٨: ٦٤، وتفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ٣: ٥١٨.

(٢) زاد المسير ٦: ٢١٦.

(٣) البحر المحيط ٧: ٢٤٠.

(٤) راجع تفسير أبي السعود ٥: ٢٣٩، والبحر المحيط ٧: ٢٤٠، وفيهما: «وقال السدي: تغطي إحدى عينيها وجبهتها...».

**النقطة الثالثة: هل الحجاب حقّ أو تكليف؟**

الفرق بين الحقّ والحكم إنّما هو في جواز الإسقاط وعدمه، فإذا قلنا بأنّ الحجاب حكم، فلا يصحّ فيه الإسقاط، وأمّا إذا قلنا بأنّه حقّ فلا يجب رعايته.

ذهب البعض إلى أنّ الآية المذكورة ليست في مقام تكليف النساء، بل إنّها في مقام تبيين حقّ للنساء، ولاسيّما بالنظر إلى شأن نزول هذه الآية في كتب أهل السنّة، فإنّهم قالوا بأنّ آيات الحجاب إنّما هي التي نزلت في سورة النور، وأمّا هذه الآية فإنّها تهدي النساء إلى طريق للوقاية من الأذى.

ومن الواضح أنّ عنوان الحقّ في المقام متوقّف على كون الآية بصدد حفظ النساء عن الإيذاء، مع أنّا قد أثبتنا آنفاً إنّ الآية بصدد حفظ الحجاب والعفاف لهنّ، فإنّ المراد من قوله تعالى ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ**﴾ هو أن يعرفن بأنّهنّ أهل العفاف والحجاب.

**وتوضيح أكثر يجب أن نذكر هنا عدّة ملاحظات:**

**أوّلاً:** الظاهر أنّه كان يمكن تميّز الأمة عن الحرّة تقريباً قبل نزول هذه الآية، ولا يصحّ القول بأنّ النساء في تلك الفترة كنّ يعشن بصورة غير متعارفة، على نحو لا تمتاز الحرائر عن الإماء.

**ثانياً:** إذا قبلنا شأن نزول الآية، فيجب القول بأنّ الله سبحانه وتعالى قبل عذر الفسّاق الذين كانوا يؤذون نساء المؤمنين وأعراضهم، وأنّه تعالى بدل منعهم من هذا الذنب، بيّن طريقة للنساء تحول دون أذى هؤلاء الفاسقين، مع أنّنا نعلم أنّ ما كان يطرحه

هؤلاء الفاسقين من أعذار غير مقبولة.

**ثالثاً:** أمر الله تعالى أزواج النبيّ ﷺ وبناته ونساء المؤمنين بارتداء الجلباب، وهذا أوسع من شأن نزول الآية، وكما قلنا سابقاً فإنّ هذا الخطاب يشمل كلّ النساء المؤمنات، حرائر وإماء، وإذا تأمّلنا في سياق الآية نفهم بأنّ الله سبحانه وتعالى بيّن حكماً شاملاً في هذه الآية، وأمر النبيّ ﷺ أن يبدأ بأزواجه ونسائه، ومن ثمّ أمر نساء المؤمنين بأن يلبسن الجلباب.

**رابعاً:** أكثر الأحكام في صدر الإسلام كانت تبدأ بخطاب ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾، والمؤمنون مكلّفون بأمرٍ ما بناءً على إيمانهم، والآية التي نبحثها أيضاً تُخاطب نساء المؤمنين، والآية في سياق الأمر والتكليف، وموردها هو أزواج وبنات النبيّ ﷺ وكلّ نساء المؤمنين، ولا يختصّ الحكم بالحرائر ليُقال بأنّ الله ميّز بين الحرائر وغيرهنّ وأمرهنّ بإدناء الجلباب؛ ليُميّز بذلك الحرائر عن الإماء، أو ليُقال بأنّه لا يوجد إشكال في إيذاء الإماء، والإشكال فقط في إيذاء الحرائر، وأنّ الحرائر خاصّة يجب أن يُدنين عليهنّ علامة ليَمنعن الفسّاق من الشباب وغيرهم من الإيذاء.

**خامساً:** كلمة ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ**﴾ ظاهرة في التكليف ولا ظهور لها في الحقّ، ومع ذلك إذا شككنا في أنّ تشريعاً من التشريعات، هل هو من قبيل التكليف أو من سنخ الحقّ ؟ فلا شكّ في لزوم حمله على التكليف دون الحقّ، متوقّف على ثبوت جواز الاسقاط، والأصل عدم جواز الاسقاط.

**سادساً:** إنّ الغالب في ملاكات الحقوق، أن تكون محدودة بفرد خاصّ أو أشخاص معدودة، بخلاف التكاليف فإنّ الملاكات منها أعمّ من ذلك، وبناءً عليه فبما أنّ الملاك في جعل الحكم في الحجاب مرتبط بالمرأة من ناحية وبالاجتماع من ناحية أُخرى، فهو كاشف عن كون التشريع فيه على نحو الحكم والتكليف، وليس على نحو الحقّ، فافهم.

**النقطة الرابعة: الكفّار غير مكلّفين بالفروع**

ذهب بعض الفقهاء، ومنهم آية الله العظمى الفاضل اللنكراني رحمه الله[1]، بأنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كتكليفهم بالأُصول، لكنّه بناءً على هذه الآية الشريفة يُمكن القول بأنّ الكفّار ليسوا مكلّفين بالفروع، وإحدى القرائن هي عبارة ﴿**نِسَاء الْمُؤْمِنِينَ**﴾ في الآية. فإنّ اضافة كلمة النساء إلى المؤمنين تدلّ على لزوم الحجاب بالنسبة إليهنّ خاصّة، ولا يشمل الكفّار.

**النقطة الخامسة: مفهوم كلمة «جلباب»**

**الجلباب في اللغة:**

**١. معجم مقاييس اللغة:**

قال ابن زكريّا:

---

(١) القواعد الفقهيّة: ٣٢٣ ـ ٣٤١.

**«الجيم واللام والباء أصلان: أحدهما الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع، والآخر شيء يُغشّي شيئاً...»، ومن هذا اشتقاق الجلباب، وهو القميص، والجمع جلابيب»[1].**

ويظهر من هذا التعبير بأنّ القميص هو المثال والمصداق للجلباب؛ لأنّه يتضمّن خصوصيّة التغطية. ولا يخفى أنّ القميص عنوان عام شامل للثوب الذي يغطّي جميع البدن.

وبناءً على هذا المعنى لابدّ وأن يكون الجلباب ثوباً يغشى جميع بدن المرأة لا بعضه.

### ٢. صحاح اللغة:

قال الجوهري: «الجلباب: الملحفة»[2]، فاللازم تفسير معنى «الملحفة»، وقال الجوهري: لحف: التحفت بالثوب: تغطّيت به، «اللحاف: اسم ما يُلتحف به، وكلّ شيء تغطّيتَ به فقد التحفتَ به[3].

وهذا يعني إمكان تسمية الثوب واللباس باللحاف، وأنّ ذكر الثوب هنا هو مثال لأصل التغطية.

والمستفاد من كلامه أنّ الجلباب واللحاف بمعنى واحد وكلاهما موجبان لتغطية جميع البدن.



---

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ٤٦٩ ـ ٤٧٠.

(٢) الصحّاح ١: ١٣٢.

(٣) الصحاح ٢: ١٠٨٩، مادّة «لحف».

### ٣. لسان العرب:

فقد ذكر فيه احتمالات متعددة للجلباب، وقال في الاحتمال الأوّل: أنّه هو الثوب الوسيع، فقال:

**«الجلباب: ثوب أوسع من الخمار، دون الرداء، تُغطّي به المرأة رأسها وصدرها»**(١).

والرداء نفس لباس الإحرام الذي يُغطّي كلّ الجسم، وبناءً على ما ورد في لسان العرب فإنّ الجلباب أقصر منه، وعليه يمكن القول بأنّ الجلباب يُغطّي حتّى الرُّكبة.

وحسب قول ابن منظور في لسان العرب، فالجلباب ما تُغطّي به المرأة رأسها وصدرها، فيكون أوسع من القناع؛ لأنّ القناع يُـغطّي الرأس والرقبة فقط.

وقال في الاحتمال الثاني:

**«قيل: هو ثوب واسع دون الملحفة تلبسه المرأة»**(٢).

والاحتمال الثالث المذكور في لسان العرب:

**«وقيل: هو الملحفة، وقيل: هو ما تُغطّي به المرأة الثياب من فوق كالملحفة»**(٣).

والاحتمال الرابع:

---

(١) لسان العرب ١: ٤٤٠.

(٢) لسان العرب ١: ٤٤٠.

(٣) لسان العرب ١: ٤٤٠.

**«قيل: هو الخمار»**[١].

وقال ابن منظور:

**«قال ابن السكّيت: قالت العامرية: الجلباب الخمار، وقيل: جلباب المرأة مُلاءتها التي تشتمل بها، واحدها جلباب»**[٢].

ثمّ ورد في لسان العرب شواهد أُخرى لمعنى الجلباب، لا حاجة لذكرها في هذا المقام.

وبالنتيجة، إنّ كلمة جلباب تستعمل في تغطية الرأس والصدر وفي الثوب الواسع دون الملحفة وأيضاً في الملحفة وفي الخمار، ولكنّ الظاهر أنّ استعمال الجلباب في الخمار إنّما هو في قوم خاصّ ولا يكون على نحو العموم في لسان العرب فيبطل الاحتمال الرابع، والاحتمال الثاني والثالث متوافقان ولا منافاة بينهما، فيدور الأمر بين كونه بمعنى الملحفة أو بمعنى يكون أوسع من الخمار ولكن قوله: إنّ الجلباب أوسع من الخمار صحيح، بخلاف قوله أنّه أدون من الرداء فيرجع المعنى الأوّل إلى الثاني والثالث وهو كون الجلباب بمعنى الملحفة.

### ٤. مقامات الحريري:

إنّ مقامات الحريري من الكتب القيّمة في الأدب العربي، وهو

---

(١) لسان العرب ١: ٤٤٠.

(٢) لسان العرب ١: ٤٤٠.

مملوء وغني بالكلمات العربية بحيث كُتب كتاب مستقل باسم «معجم كلمات مقامات الحريري»، ورد فيه حول «الجلباب»:

**«الجلباب هو العباءة، والثوب الفوقاني، وسيع ولا يكون فيه أردان، ويُغطّي كلّ أجزاء جسم المرأة».**

ثمّ ذكر:

**«الجلباب هو عباءة تلبسها النساء، ويُسمّيها العرب ملحفة أو ملحف».**

ثمّ ذكر الآية التي يدور بحثنا حولها وذكر بأنّ المراد من ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ**﴾ في القرآن هو نفس هذا اللباس الفوقاني أو العباءة التي تُغطّي كلّ الجسم[1].

## ٥. المصباح المنير:

قال الفيّومي:

**«الجلباب ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء»**[2].

ويظهر بأنّ المقصود من الجلباب هو شيء يشبه الوشاح الذي يُستعمل في بعض البلاد العربيّة، ويُغطّي الجسم حتّى الرُّكبة، وهذا نفس الاحتمال الأوّل الذي مرّ ذكره في لسان العرب.

## ٦. القاموس المحيط:

**«الجلباب: القميص وثوب واسع للمرأة دون**

---

(١) معجم كلمات مقامات الحريري.

(٢) المصباح المنير ١: ١٠٤.

الملحفة»[١].

**٧. روح المعاني:**

قال الآلوسي في تفسير روح المعاني:

**«والجلابيب جمع جلباب، وهو على ما رُوي عن ابن عباس: الذي يستر من فوق إلى أسفل، وقال ابن جبير: المقنعة، وقيل: الملحفة، وقيل: كلّ ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها»[٢].**

وعلى ضوء كلام الآلوسي يجب لبس الجلباب فوق باقي الثياب، ولا يكفي مجرّد ستر الجسم، وأنّ الجلباب في الحقيقة ليس هو الثوب، ويجب أن يلبس فوق كلّ الثياب الأُخرى، إذا الجلباب المذكور في الآية الشريفة لا يكون مجرّد ستر الجسم بالجلباب دون أن يكون تحته ثياب أُخرى.

### نتيجة البحث اللغوي

بناءً على ما مرّ، هناك خمسة احتمالات لمعنى الجلباب:

**الاحتمال الأوّل:** إنّ ما نستنتجه من كتب اللغة وهو أقوى الاحتمالات، هو ما ذكره الجوهري في «صحاح اللغة» وأيّده ابن منظور وآخرون.

---

(١) القاموس المحيط ١: ٦٣.

(٢) روح المعاني ٢٢: ٣٦٠.

ويرى الجوهري بأنّ الجلباب هو الملحفة. والملحفة ما يُغطّي الجسم كلّه، كما يُغطّي اللحاف كلّ الجسم، وليس هو ما يُغطّي الصدر وما تحته أو الرأس فقط.

**الاحتمال الثاني:** إنّ الجلباب ثوب أوسع من المقنعة ودون الرداء، ويُغطّي الجسم من الرأس حتّى الرُّكبة.

**الاحتمال الثالث:** إنّ الجلباب هو المقنعة، وهذا ما ذكره صاحب لسان العرب وغيره كأحد الاحتمالات.

**الاحتمال الرابع:** إنّ الجلباب هو القميص، والقميص هو اللباس العربي الطويل الذي يشبه «الدشداشة»، ولا يُطلق القميص على الثوب القصير.

**الاحتمال الخامس:** إنّ الجلباب كما قال الآلوسي ثوب تلبسه النساء فوق ثيابهن، وعلى هذا المعنى فيكون الملحفة وما يشابهه مصداقاً للجلباب.

**وبالنتيجة: أوّلاً:** تستعمل هذه الكلمة فيما فوق الثياب.

**ثانياً:** يستفاد من كلمات أركان اللغويين أنّ الجلباب بمعنى الثوب الواسع وهو الملحفة واستعمالها في غيره إمّا أن يكون مختصّاً بقوم خاصّ أو يكون مجازاً فيه.

### الجلباب في الروايات

تكرّرت كلمة «جلباب» أكثر من ستين مرّة في بحار الأنوار، وهناك كلام معروف عن الإمام أمير المومنين عليه السلام، وقد نقله ابن منظور في

لسان العرب أيضاً يقول:

**«مَن أحبّنا أهل البيت فليستعدّ للفقر جلباباً وتجفافاً»[1].[2]**

وجاء في بعض الروايات: «فليعدّ للفقر...»[3]، ومعنى ذلك يهيّئ لنفسه جلباباً من الفقر أو ليستر فقره إذا كان فقيراً ولا يُظهره.

وعلى كلّ حال، فإنّ الجلباب في هذه الرواية يعني الستر الكامل، سواء اعتبرنا الفقر جلباباً أو غيره.

وفي رواية أخرى، قال رسول الله ﷺ: «مَن ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له»[4].

نفهم من هذه الرواية والروايات المشابهة التي تُلحق الجلباب بإحدى الصفات الإنسانية، أنّ الجلباب هو ثوب شامل كما أنّ صفات الإنسان تشمل كلّ وجوده وليس جزءاً محدّداً منه، كما أنّ الحياء أو الفقر كلاهما صفات تشمل كلّ وجود الإنسان.

**هل الجلباب يختصّ بالنساء؟**

النقطة الأُخرى التي يجب ذكرها هي أنّ الجلباب لا يختصّ

---

(١) نهج البلاغة: ٤٨٨، الحكمة ١١٢.

(٢) لسان العرب ١: ٤٤٠.

(٣) بحار الأنوار ٢٥: ١٥ ذح٢٧.

(٤) تحف العقول: ٤٥، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، الاختصاص: ٢٤٢، مشكاة الأنوار ٢: ١٢١، ح١٣٨٢، عوالي اللئالي ١: ٢٦٤ ح٥٦.

بالنساء، بل كان العرب يلبسونه رجالاً ونساءً، وأنّ الجلباب في الحقيقة ليس المقنعة أو الخمار ليكون مختصّاً بالمرأة، بل كان نوعاً من الستر.

جاء في محاسن البرقي أنّه قال عُقبة بن خالد:[1]

**«دخلت أنا ومعلّى بن خنيس على أبي عبد الله عليه السلام فأذن لنا وليس هو في مجلسه، فخرج علينا من جانب البيت من عند نسائه وليس عليه جلباب، فلمّا نظر إلينا رحّب فقال: مرحباً بكما وأهلاً...»**[2].

ويظهر من هذه الرواية أنّ الجلباب لم يكن مقنعةً أو خماراً أو ثوباً يختصّ بالنساء، وبناءً على هذه الرواية يمكن القول بأنّ الجلباب كان ثوباً يشبه العباءة التي يلبسها اليوم الرجال والنساء على اختلاف أنواعها، وأنّ الجلباب يستر كلّ الجسم، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً.

## الجلباب في كلام المفسّرين والآثار المرتبطة بالحجاب

### ١. تفسير مجمع البيان

فسّر الشيخ الطبرسي في كتاب مجمع البيان بأنّ الجلباب هو

---

(١) لم يرد فيه مدح ولا قدح في كتب الرجال وعلى مختارنا من قبول الرواية للذي لم يرد فيه قدح، يصحّ الاعتماد عليها.

(٢) المحاسن ١: ٢٧٢ ح ٥٣٢.

الخمار وقال:

**«الجلباب: خمار المرأة الذي يُغطّي رأسها ووجهها إذا خرجت لحاجة»[١].**

ونجد هنا اختلافاً بين تفسير الطبرسي للجلباب وبين ما ذُكر في كتب اللغة، فقد قلنا في البحث السابق بأنّ الجلباب في كتب اللغة هو أوسع من الخمار والمقنعة، والمقنعة هي «ما تقنع به المرأة رأسها»، لا شيئاً آخر، وقال بعض أهل اللغة بأنّ «القناع أوسع من المقنعة»[٢].

وقال بعض المفسّرين في تفسير الآية ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ﴾:

**إنّ «خُمُر» جمع «الخمار»، مثل «القُنع» التي هي جمع «القناع»، و «خُمُر» هي المقانع[٣].**

قال الطريحي في مجمع البحرين في تفسير خمرهنّ:

**«أي: مقانعهن، جمع خمار وهي المقنعة، سُمّيت بذلك؛ لأنّ الرأس يخمر بها، أي: يُغطّى، وكلّ شيء غطّيته فقد خمرته»[٤]، والخَمر سُمّي خمراً؛ لأنّه يحجب العقل.**

## إشكال على مجمع البيان

إنّ كلام الكثير من اللغويين في معنى «الجلباب» كما قلنا سابقاً

---

(١) مجمع البيان ٨: ١٥٦.

(٢) الصحاح ٢: ٩٨٢، لسان العرب ٥: ٣٣٠.

(٣) مجمع البحرين ١: ٥٥٣.

(٤) مجمع البيان ٧: ٢١٧، التفسير الكبير للفخر ٢٣: ٣٦٤.

لا يطابق ما قاله صاحب مجمع البيان؛ وحتّى الذين لم يفسّروا الجلباب بالملحفة، يؤكّدون بأنّ الجلباب أوسع من المقنعة.

وبغض النظر عن هذا الإشكال، فإنّ هذا القسم من الآية **﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾**، علّةً كانت أو حكمة للحكم، لا يناسب تفسير الجلباب بالمقنعة؛ لأنّ النساء كنّ يلبسن المقنعة قبل الإسلام أيضاً، ولم يكن ارتداء المقنعة لوحده سبباً لمعرفة عفاف المرأة وحجابها.

**٢. تفسير الميزان**

ذكر العلّامة الطباطبائي ﷺ احتمالين في تفسير الجلباب:

> **«وهو ثوب تشتمل به المرأة فيُغطّي جميع بدنها، أو الخمار الذي تُغطّي به رأسها ووجهها»**[١].

والظاهر من كلامه إنّ الجلباب مستعمل حقيقة في كلّ واحد منهما. نعم، لا يبعد أن يستفاد منه الترديد بينهما وكيف كان، فقد مرّ ظهور هذه الكلمة بدواً في الاحتمال الأوّل.

**٣. كلام الشهيد المطهّري**

فسّر الشهيد المطهّري في كتاب «مسألة الحجاب»[٢] الجلباب بأنّه «وشّاح واسع»، ويحتمل أنّه أخذ هذا المعنى عن مجمع البيان، مع أنّ الشهيد المطهّري ذكر العباءة في مكان آخر من هذا الكتاب[٣]،

---

(١) الميزان ١٦: ٣٣٩.

(٢) مسألة حجاب (مجموعه آثار) ١٩: ٥٠٢.

(٣) راجع مسألة حجاب (مجموعه آثار) ١٩: ٥٠١.

ولكنّه فسّر الجلباب بالوشّاح الواسع، فيرد على كلامه نفس الإشكال الذي ذكرناه على مجمع البيان.

### ٤. الجامع لأحكام القرآن

يقول القرطبي في الجامع لأحكام القرآن:

**«الجلابيب جمع جلباب وهو ثوب أكبر من الخمار»**[1].

ثمّ يقول:

**«قيل: إنّه القناع، والصحيح أنّه الثوب الذي يستر جميع البدن»**.

وكلام القرطبي يتناسب مع ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ**﴾؛ لأنّ المرأة لو أرادت أن تُعرف بالحياء والعفاف فينبغي عليها أن تلبس ثوباً يُغطّي كلّ جسمها، لاسيّما بالنظر إلى ما قلناه بأنّ الجلباب ثوب يُلبس فوق باقي الثياب، فإنّ ارتداء الجلباب ـ والعباءة أحد مصاديقه ـ يمكن أن يكون علامة على عفاف المرأة وحيائها، لئلّا تكون عرضةً لأذى الآخرين.

### هل يتغيّر معنى الجلباب بتغيّر الزمان؟

إنّ البحث الآخر الذي ينبغي التطرّق إليه، هو هل يمكن القول بأنّ جلباب كلّ امرأة بحسبها في زمانها؟ وبعبارة أُخرى: هل يمكن القول كما أنّ مصاديق البيع تختلف في كلّ زمان، لكنّها جميعاً

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٤: ٢٤٣.

مشمولة بإطلاق ﴿أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ﴾، يكون للجلباب أيضاً مصاديق متعدّدة في كلّ زمان، ونستطيع إطلاق لفظ الجلباب على كلّ تلك المصاديق. وهل يمكن أن يقال: بأنّ الجلباب في زمان خاصّ كان دالّاً على تغطية جميع البدن ولكن في زمان آخر دالّاً على تغطية الرأس فقط؟

وواضح أنّ هذا الكلام باطل، فإنّ البيع مفهوم عام، وواضح عند العقلاء، وتختلف مصاديقه، لكنّنا لو عرفنا مصداق الجلباب في زمن النبيّ ﷺ، فإنّنا لا نستطيع افتراض مصاديق أُخرى له، كما لا نستطيع افتراض مصاديق أُخرى للصلاة وحدودها، بل يجب إقامة الصلاة كما كان يُقيمها رسول الله ﷺ.

أمّا البيع، فلم يكن له مصداق معيّن في زمن الرسول ﷺ، وقد استُثنيت بعض مصاديقه في ذلك الزمان، أمّا الجلباب فلا شكّ أنّه كان له مصداق معيّن في زمن الرسول ﷺ، واللازم علينا الفهم والعلم به.

## نتيجة البحث عن «الجلباب»

يمكن القول من خلال البحث السابق بأنّ العباءة هي أبرز مصداق للجلباب؛ لأنّها تُغطّي كلّ البدن، ويُعرف حياء المرأة وعفّتها بواسطة ارتداء العباءة، كما أنّ العباءة من الناحية اللغوية تُناسب ما نقلناه عن كتب اللغة.

## مؤيّدات أُخرى

١. ورد حول كيفيّة ذهاب السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام إلى المسجد لاسترداد وثيقة فدك:

**«لاثت خمارها على رأسها، واشتملت بجلبابها»[(١)] .**

ويظهر من هذه الرواية ولفظ «اشتملت»[(٢)] أنّها عليها السلام: ارتدت شيئاً يُغطّي كلّ بدنها.

٢. إنّ ابن عباس رحمه الله هو أحد مفسّري القرآن، وله شأن عند الشيعة وأهل السنّة، وكثيراً ما يكون كلامه فصل الخطاب في الخلافات؛ لأنّه تتلمّذ عند الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في علم تفسير القرآن

وقد نُقلت عدّة روايات عن ابن عباس وابن مسعود بأنّ «الجلباب: الرداء الذي يستر من فوق إلى أسفل»[(٣)].

وقد ذكر القرطبي في تفسيره هذه الرواية:

**«وروي عن ابن عباس وابن مسعود أنّه الرداء، واختلف الناس في صورة إرخائه».**

---

(١) بلاغات النساء: ٢٣، الاحتجاج ١: ٢٥٣ ح٤٩.

(٢) الشملة: كساء يُشتمل به، والشملة: مصدر من اشتمل بثوب يديره على جسده كلّه، لا يخرج منه يده. (لسان العرب ٣: ٤٥٧)

( خلاصة الأقوال: ١٩٠، الرقم ٥٨١، البرهان في علوم القرآن، للزرشكي ٢: ١٥٧.

(٣) الكشّاف ٣: ٥٥٩، الدرّ المنثور ٦: ٥٨٥.

ثمّ ذكر القرطبي اختلاف الناس حول كيفيّة ارتدائه، ثمّ نقل عن ابن عباس:

**«قال ابن عباس وعبيدة السلماني: ذلك أن تلويه المرأة حتّى لا يظهر منها إلّا عين واحدة تُبصر بها».**

ثمّ نقل رواية أُخرى عن ابن عباس:

**«ذلك أن تلويه فوق الجبين وتشدّه، ثمّ تعطفه على الأنف، وإن ظهرت عيناها لكنّه يستر الصدر ومعظم الوجه»[1].**

وحسب قول ابن عباس فإنّ الجلباب ثوب شامل وكامل لا يُظهر إلّا العينين.

٣. نقل السيوطي في الدرّ المنثور عن أُمّ سلمة رواية مشابهة لما نُقل عن ابن عباس وعائشة:

**«قالت: لمّا نزلت هذه الآية: ﴿يُدنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهنّ الغربان من أكسية سود يلبسنها»[2].**

٤. الشاهد الآخر، ما نُقل في صحيح مسلم بسنده عن عائشة:

**«خمرت وجهي بجلبابي»[3].**

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٤: ٢٤٣.

(٢) الدرّ المنثور ٦: ٥٨٣.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٦٩٢ ح ٢٧٠٧، صحيح البخاري ٥: ٦٧ ح ٤١٤١.

ومع ملاحظة هذه الرواية فلا نستطيع تفسير الجلباب بأنّه قميص أو مقنعة ومعطف، فإنّ المعطف والقميص لا يخمّران الوجه.

٥. ونقل الشيخ الطبرسي في مجمع البيان هذه الرواية النبويّة في ذيل آية ٦٠ من سورة النور.

**«لغير ذي محرم أربعة أثواب: درع وخمار وجلباب وإزار»[١].**

وعلى ضوء هذه الرواية فالجلباب يختلف عن الخمار.

٦. جاء في أحكام القرآن لابن العربي المالكي:

**«اختلف الناس في الجلباب على ألفاظ متقاربة، عمادها أنّه الثوب الذي يستر به البدن»[٢].**

وقد فسّرت بعض التفاسير الجلباب بأنّه العباءة، مثل تفسير النسفي، وتفسير أبي الفتوح الرازي، وتفسير الشريف اللاهيجي، وعدد من التفاسير الأُخرى[٣].

وبما أنّ الحديث عن كشف الحجاب كان من زمان المشروطة، فإنّ كثيراً من المحقّقين والفضلاء كتبوا رسائل في الحجاب، وطُبعت أخيراً في مجلدين تحت عنوان «الرسائل الحجابيّة»،

---

(١) تفسير مجمع البيان ٧: ٢٤٢.

(٢) أحكام القرآن ٣: ٦٢٥.

(٣) تفسير نسفي ٢: ٨٠٢، روض الجِنان وروح الجَنان ١٦: ٢١، تفسير شريف لاهيجي ٣: ٧٤٨، منهج الصادقين ٤: ٥٢٤، بلابل القلاقل ٣: ٧٦، تفسير گازر ٨: ٢٥.

وإحداها رسالة «سدول الجلباب في فوائد الحجاب» للسيّد عبد الله البلادي البوشهري.

ورسالة أُخرى كتبها عدد من أصحاب المشروطة، ورسالة أُخرى في ردّ كشف الحجاب كتبها «أسد الله الخرقاني»، وفي هذه الرسائل كلّها فُسّر الجلباب بأنّه العباءة، مضافاً إلى أنّ الجلباب فسّر في معاجم اللغة الفارسية بالعباءة(١).

### شواهد ومؤيّدات أخرى للرأي المختار

إنّ ممّا يؤيّد رأينا أيضاً ضمير «هنّ» في ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ**﴾، فهو ما يدلّ على وجوب تغطية كلّ جسم المرأة، وإلّا قال: «يُدنين على رؤوسهنّ».

والشاهد الآخر لفظ «مِن» في ﴿**مِن جَلَابِيبِهِنَّ**﴾، فقد طرح المفسّرون عدّة احتمالات:

**الاحتمال الأوّل:** يجب على المرأة أن يكون عندها عدّة جلابيب، وأن ترتدي إحداهنّ في كلّ مرّة تخرج من البيت، لكي لا تُعرف من جلبابها أو عباءتها.

ويُضعف هذا الاحتمال عدم تمكّن الناس في ذلك الزمان من تملّك الجلابيب المتعدّدة.

---

(١) راجع فرهنگ ابجدي عربي ـ فارسي: ٣٠٠، فرهنگ جديد عربي ـ فارسي: ٧٠، فرهنگ لاروس عربي ـ فارسي ١: ٧٥٥، فرهنگ فارسي ـ عربي: ٥٨٧.

**الاحتمال الثاني**: إنّ «مِن» في ﴿**مِن جَلَابِيبِهِنَّ**﴾ للتبعيض بالنسبة إلى جلباب واحد، أي: يضعن بعضاً من الجلباب أو العباءة على رؤوسهن ثمّ يخرجن من البيت.

وبعبارة أُخرى: إنّ الإرخاء يختصّ ببعض الجلباب لا كلّه، وبناءً على هذا المعنى لا نستطيع اعتبار المعطف والمقنعة والخمار مصاديق للجلباب؛ لأنّ هذه الثياب ليس لها قابلية الإرخاء على البدن، فضلاً عن إرخاء قسم منها على الرأس، فهو محال بالأولى.

وفي تفسير الآية ﴿**وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ**﴾، ليس الكلام «من خمرهنّ» بل «بخمرهنّ»، وأمّا الآية التي نبحثها تقول: ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ**﴾، إذاً «مِن» هنا للتبعيض، يعني بعض جلباب واحد وليس جلابيب متعدّدة، وهذه قرينة على أنّ الجلباب ليس مقنعة ولا خماراً ـ والذي يعتبره البعض قناعاً ـ ولا يتلاءم مع المعطف، بل الجلباب هو العباءة المتعارفة اليوم، والتي يمكن تعليقها على الجسم.

**الاحتمال الثالث**: أن تكون «مِن» زائدة، وهذا ما يخالف الظاهر.

**الاحتمال الرابع**: أن تكون «مِن» بيانية بمعنى أن يكون الجلباب بياناً لقوله ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ**﴾، والظاهر أنّه أظهر الاحتمالات.

## البحث الثاني: تفسير وتوضيح ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾

إنّ في الكثير من كتب التفسير وكتب آيات الأحكام اعتبرت هذا القسم من الآية علّةً للحكم.

جاء في كتاب آيات الأحكام للصابوني وهو من أهل السنّة:

**﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ فيه ذكر للعلّة، أي: «الحكمة» التي فُرض من أجلها الحجاب، والأحكام الشرعية كلّها مشروعة لحكمة[1]، فيكون ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ﴾ ملاكاً للحكم المذكور في صدر الآية.**

أمّا صاحب مجمع البحرين فقد قال عند ذكر معنى كلمة ﴿أَدْنَى﴾:

**«الأدنى يصرف على وجوه: فتارةً يعبّر به عن الأقل فيقابل بالأكثر والأكبر، وتارةً عن الأذلّ والأحقر فيقابل بالأعلى والأفضل، وتارةً عن الأقرب فيقابل بالأقصى، وتارةً عن الأوّل فيقابل بالآخر، وبجميع ذلك ورد التنزيل»[2].**

ولا يخفى أنّ المراد في الآية الشريفة هو المعنى الثالث، أي: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى﴾ بمعنى «ذلك أقرب».

والمؤيّدون لشأن نزول الآية ذهبوا إلى أن متعلّق «يُعرفن» عبارة عن الحرائر وقد تبيّن من خلال البحوث السابقة بأنّ شأن

---

(١) روائع البيان ٢: ٣٧٩.

(٢) مجمع البحرين ١: ٦١٣.

النزول هذا فيه إشكالات كثيرة.

ونرى في ما ذكره أبو حيّان في تفسير البحر المحيط، واختاره الصابوني في آيات الأحكام وجه مناسب في التبيين والتفسير:

**«﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ﴾، أي: يُعرفن بأنّهن أهل العفاف والعفّة، أهل الحجاب والعفاف، أي: يُعرفن لتسترهنّ بالعفّة فلا يُتعرض لهنّ؛ لأنّ المرأة إذا كانت في غاية التستّر لم يقدم عليها، بخلاف المتبرّجة فإنّها مطموع فيها»**[1].

ويؤيّد هذا الرأي الشهيد المطهّري ويؤمن به[2].

## هل ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ﴾ حكمة أو علّة؟

إحدى المباحث المهمّة حول هذه الآية هو: أنّ فقرة **﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾** هل هي علّة الحكم أم حكمته؟ فإن كانت علّة فيدور الحكم مدارها، أي: يكون وجوب ارتداء الجلباب متعلّقاً بأذى النساء في المجتمع، وإذا ارتفعت العلّة فلا يجب ارتداء الجلباب.

وإذا كان المقصود من هذه الفقرة تبيين حكمة الحكم، فمع انتفاء الحكمة لا ينتفي الحكم، كما أنّ عدم اختلاط المياه في عدّة الطلاق

---

(١) البحر المحيط ٧: ٢٤٠، روائع البيان ٢: ٣٧٩.

(٢) مسألة حجاب (مجموعه آثار) ١٩: ٥٠٤.

حكمة، حتّى لو لم يمسّ الرجل زوجته عشر سنين ثمّ طلّقها، فإنّها يجب عليها الالتزام بالعدّة.

ولا يخفى أنّه مع الالتزام بكون هذا التعبير يدلّ على كونهنّ من أهل العفاف والحجاب، فلا مجال لهذا النزاع، بل النزاع إنّما هو في فرض أن نذهب إلى أنّ الملاك هو الإيذاء.

والسؤال المطروح هنا هو: ما هو منشأ الظهور في كون العبارة علّةً للحكم أو حكمة له؟

وفي هذا المجال قال بعض الفقهاء: إنّ العبارة لها ظهور في العلّية، فينبغي أن نسأل: ما هو منشأ الظهور؟

مثلاً في تعبير: «لا تشرب الخمر؛ لأنّه مسكر»، هل نستطيع استنباط العلّية بسبب وجود «لام» التعليل في «لأنّه»؟ بينما نعلم أنّ اللام التعليلية في كثير من الموارد في الشريعة وغيرها تُبيّن فائدة الحكم فقط، وهناك فرق شاسع بين فائدة الحكم وعلّته.

ومثلاً في الآية الشريفة: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ**﴾[1]، فإنّ الصلاة تنهى الإنسان عن الفحشاء والمنكر، وهذه فائدة إقامة الصلاة لا علّة وجوبها، فإنّ الصلاة واجبة سواء نهته عن الفحشاء أو لم تنهه، أمّا في علّة الحكم فيكون وجود العلّة وعدمها سبباً في تغيير الحكم، عكس الفائدة والحكمة.

أمّا الموارد الشبيهة بالآية التي نبحثها، هل ظاهرة في العلّة أو الحكمة؟

---

(١) سورة العنكبوت ٢٩: ٤٥.

نرى أنّه لا يوجد منشأ عقلي لهذا الظهور، وبمراجعتنا لدأب الشارع نفهم أنّ العلّة في بيان الشارع، ليست العلّة المصطلحة في علم الأُصول، بل في كثير من العبارات، العلّة المبيّنة هي في الحقيقة حكمة الحكم وفائدته، وليست علّته الأُصولية.

ولنتأمّل في هذه الآيات:

﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾(١).

فالتقوى في هذه الآية، فائدة الصيام وليس علّته.

﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾(٢).

﴿**وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾(٣).

﴿**لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾(٤).

﴿**وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾(٥).

﴿**وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾(٦).

إنّ كلّ هذه التعليلات التي ذُكرت بلفظ «لعلّ» إنّما هي تبيين لفائدة الحكم وحكمته، وليست علّة تامّة للتشريع.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٣.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٧٩

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٩.

(٤) سورة آل عمران ٣: ١٣٠.

(٥) سورة الأنعام ٦: ١٥٢

(٦) سورة التوبة ٩: ١٢٢.

وإذا شككنا في عبارة، فالحلّ هو العمل بقاعدة «الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ الأغلب»، فيجب حمل هذه العبارة على الأعمّ الأغلب، ولا نعتبرها علّة بل هي حكمة، أو يجب الرجوع إلى القرائن، وإن لم نجد قرينة على العلّية، يجب اعتبارها حكمة.

وفي الآية الشريفة: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾، فبناءً على ما قلنا فإنّ كثيراً من التعليلات المذكورة للأحكام من قبل الشارع المقدّس هي حكمة وفائدة في الحقيقة، ولم نجد قرينة على كون هذه الفقرة من الآية علّة للحكم.

وعليه فهذه الفقرة هي حكمة وفائدة للحكم وليست علّته، بحيث لو لم يُؤذين النساء بدون ارتداء الجلباب، فيجب عليهنّ أيضاً ارتداؤه كما يظهر من سياق الآية والأمر العامّ الذي ذكرته الآية للنبي ﷺ وأزواجه وبناته ونساء المؤمنين، وحكمة الحكم أن يُعرفن بالعفاف والحياء ولا يُؤذين.

وبعبارة أُخرى الظاهر أنّ هذه حيثيّة تعليليّة لوجوب الحجاب وليست تقييديّة، وقد مرّ[١] منّا أنّ التفكيك بين الحيثيّتين هو الملاك الأساسي للفرق لا التفريق بين العلّة والحكمة، فافهم.

ولا يذهب عليك أنّه بناءً على مسلك الإمام الخميني ﷺ في الخطابات القانونية كما بحثنا عنه مفصلاً، لا يعتبر وجود الملاك في الأشخاص والأفراد، بل يعتبر وجود الملاك في أصل جعل القانون،

---

(١) في ص ٢٩ ـ ٣٠.

وبناءً على هذا المسلك فلا معنى ولا مجال لأن يتوهّم أنّه في صورة عدم الإيذاء هل ينتفي الحكم أم لا؟ فإنّ الإيذاء إنّما كانت ملاكاً لأصل جعل قانون الحجاب والشارع المقدّس، وإن اعتبر الإيذاء ـ على فرض قبولها ـ في أصل جعل القانون ولكن عدم وجود الإيذاء في الخارج في بعض الأزمنة لا يوجب انتفاء الحكم، فتدبّر.

**هل للعباءة موضوعيّة في الحجاب؟**

إذا اعتبرنا ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ**﴾ علّة للحكم، نستطيع القول بأنّ المرأة لو ارتدت ثوباً غير العباءة، بحيث يسترها ويكون علامةً لعفافها وحجابها، فإنّها قد نفّذت الأمر المذكور في الآية، ولا يجب عليها إرتداء العباءة إلزاماً، لكنّا بينّا في البحث السابق أنّ هذه الفقرة ليست علّةً للحكم، بل هي في مقام بيان الحكمة والفائدة، وعليه يكون للجلباب أو العباءة خصوصيّة.

وقد اعتبر بعض أهل النظر ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ**﴾ علّة مؤقّتة للحكم، بمعنى أنّنا لدينا نوعان من علل الأحكام، الأوّل: العلّة الدائمة التي تكون علّة في كلّ الظروف والأزمنة، والثاني: العلّة المؤقّتة، مثلما نقول: «لا تأكل الرمّان لأنّه حامض»، فهذه العلّة دائمية، أمّا لو قيل: «لا تأكل الرمّان؛ لأنّك مريض»، فإنّ علّة النهي عن أكل الرمّان هو المرض، والمرض مؤقّت فتكون العلّة مؤقّتة، والحكم مؤقّت تبعاً للعلّة.

وبهذا الاستدلال قال هؤلاء العلماء بأنّ علّة وجوب ارتداء الجلباب أذيّة الشباب الفاسق لهنّ، وبما أنّ العلّة مؤقّتة فيزول الحكم في حال عدم أذيّة النساء، وعليه لا يمكن استنباط وجوب الحجاب من هذه الآية.

الجواب: لو افترضنا أنّ هذه الفقرة هي علّة الحكم، فهل أنّ عدم الايذاءَ هي العلّة أو متفرّعة عليها ؟ فإنّ الله تعالى يقول: ﴿**ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ**﴾ ولم يقل: «أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ وَلَا يُؤْذَيْنَ»، بل فرّع ﴿**يُؤْذَيْنَ**﴾ بالفاء على ﴿**يُعْرَفْنَ**﴾، وحتّى لو افترضنا أنّ هذه الفقرة هي العلّة، فنقول: إنّ علّة معرفتهنّ بأنّهن أهل الحجاب والعفاف هو ﴿**يُعْرَفْنَ**﴾، وعبارة ﴿**فَلَا يُؤْذَيْنَ**﴾ متفرّعة على العلّة، وليست العلّة.

وبناءً على هذا لا يصحّ تقسيم هذه العبارة بعنوان العلّة إلى الدائميّة والمؤقتيّة؛ فإنّها ليست بعلّة حتّى توصف بالمؤقتيّة.

هذا، ولكن الإشكال الأساسي أنّ العلّة الدائميّة مساوقة للعلّة التامّة والعلّة المؤقتيّة مساوقة للحكمة، فيرجع هذا إلى العلّة والحكمة.

ومع كلّ ما قيل، فإنّنا لا نمتلك دليلاً على انحصار علّة الحكم أو حكمته بما ذُكر في الآية؛ لأنّه لو أراد الله سبحانه وتعالى ذكر كلّ الحِكَم والفوائد لكلّ حكم؛ فإنّه يستلزم ذلك تأليف كتاب مستقلّ لكلّ حكم.

## لون الجلباب

لا يوجد ذكر للون الجلباب في أيّ من الروايات، ولم تذكر كتب اللغة أيضاً لوناً خاصّاً للجلباب، ولكن الحديث الذي ذكرناه حول نزول الآية يدلّ على سواد الثياب التي ارتدينها بعد نزول الآية، فجاء في الحديث: «لمّا نزلت هذه الآية: ﴿**يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ**﴾، خرج نساء الأنصار وكان على رؤوسهنّ الغربان من أكسية سود يلبسنها»[1].

فمع إنّنا لا نستطيع ترجيح لون خاصّ من الناحية اللغوية ومن ظاهر آيات القرآن، لكن يمكن القول من منظور عرف المتشرّعة بأنّ اللون الأسود هو الأنسب للجلباب.



## نكات أُخرى حول الآية الشريفة

تبدأ بعض الآيات التي يوحيها الله تعالى إلى نبيّه ﷺ بكلمة «قل»، وتترتّب عليها عدّة أحكام، فقال البعض في حكمة بدء هذه الآيات بـ«قل» بأنّ البدء بفعل «قل» يدلّ على أهمّية المسألة، وعندما لا يكتفي الشارع بالقول مرّة واحدة، ويريد تكرار التذكار من قبل النبيّ ﷺ، يبدأ الأمر بـ«قل».

وإحدى المسائل التي تُطرح في مجال الحجاب، هي إمكان تدخّل الحاكم في موضوع الحجاب، أم الحجاب أمر فردي لا

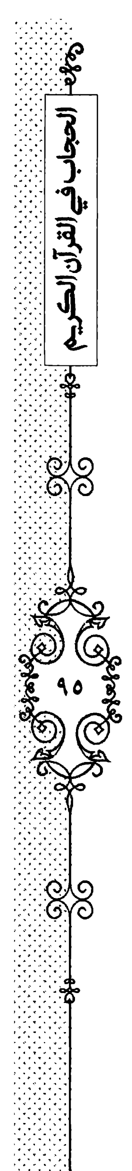
---

(١) الدرّ المنثور ٦: ٥٨٣.

يمكن للحاكم التدخّل فيه؟

ونظراً للاحتمال الثاني الذي ذكرناه في بدء الأمر بـ«قل»، قد يمكننا القول بأنّ الله سبحانه وتعالى عندما يأمر بتكرار وتذكير مسألة الحجاب، فعلى الحاكم أيضاً أن يذكّر وينبّه النساء بمسألة الحجاب ويعاقبهنّ إن امتنعن عن ارتدائه.

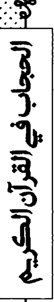
وقد ألّفنا في ذلك رسالة مطبوعة باسم «الحجاب والنظام الإسلامي» وأقمنا الأدلّة الوافية على لزوم دخالة الحاكم الإسلامي في جميع الأحكام فإنّ من الواجبات المسلّمة على جميع الأنبياء والأوصياء مضافاً إلى بيان الدين وتبليغه، هو إقامة الدين والمواظبة على إجرائها، فقد قال الله تبارك وتعالى في الآية ١٣ من سورة الشورى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ...**﴾ فهذه الآية تدلّ بدلالة واضحة على لزوم إقامة الدين، فتدبّر.

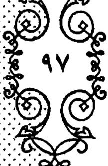



# الباب الثاني:

# آيات الحجاب في سورة النور

■




# الفصل الأوّل:

# سورة النور، الآية ٣٠

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُـرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

□

## نظرة عامّة حول الآية

إنّ الله سبحانه وتعالى يأمر الرجال المؤمنين في هذه الآية الشريفة بـ«غضّ البصر» و«حفظ الفروج»، ويعتبر ذلك أزكى لهم، ومن ثمّ في الآية ٣١ يخاطب النساء ويأمرهن أيضاً بـ«غضّ البصر» و«حفظ الفروج»، ويأمرهنّ بأُمور أُخرى سنبحثها في الفصل الثاني.

## الـ«غض» في كتب اللغة

### ١. جمهرة اللغة:

قال ابن دريد في ترتيب جمهرة اللغة حول «غضّ»:

**«غضّ بصره يغضّه غضّاً إذا أطرق وضمّ أجفانه»[١].**

### ٢. تهذيب اللغة:

**«ويقال: غضَّ وأغضى، إذا دانى بين جفنيه ولم يلاقِ...، ويقال: غُضّ من بصرك، وغُضّ من صوتك، قال الله جلّ**

---

(١) ترتيب جمهرة اللغة ٢: ٦٥٨.

وعزّ: ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾[1]، أي: إخفِضِ الصوت، ويقال: غُضّ الطرف، أي: كُفّ النظر...، ويقال: ما غَضَضْتُكَ شيئاً، وما غِضْتُك شيئاً، أي: ما نَقَصْتُك شيئاً...، ويقال: غَضغضتُ الشيء، فَتَغَضْغَض، أي: نَقَصْتُه، فَنَقَص»[2].

### ٣. صحاح اللغة:

وقال الجوهري:

«غَضَّ طرفَهُ، أي: خَفضَه، وغَضَّ من صوته، وكلُّ شيءٍ كففتَه فقد غَضَضْتَهُ، والأمر منه في لغة أهل الحجاز اغْضُض، وفي التنزيل: ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾، وأهل نجد يقولون: غُضَّ طرفك بالإدغام...، وانْغِضَاضُ الطرفِ: انْغِمَاضُهُ»[3].

### ٤. مقاييس اللغة:

قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة:

«الْغَيْنُ وَالضَّادُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى كَفٍّ وَنَقْصٍ، وَالْآخِرُ عَلَى طَرَاوَةٍ، فَالْأَوَّلُ الْغَضُّ: غَضُّ الْبَصَر، وكُلُّ شَيْءٍ كَفَفْتَهُ فَقَدْ غَضَضْتَهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: تَلْحَقُهُ فِي

---

(١) سورة لقمان ٢١: ١٩.

(٢) معجم تهذيب اللغة ٣: ٢٦٧٢.

(٣) الصحاح ١: ٨٥٦.

ذَلِكَ غَضَاضَةٌ، أي: أَمْرٌ يَغُضُّ لَهُ بَصَرَهُ. وَالْغَضْغَضَةُ: النُّقْصَان، وفي الْحَدِيثِ: «لَقَدْ مَرَّ مِنَ الدُّنْيَا بِبِطْنَتِهِ لَمْ يُغَضْغَض»[1]، ويَقُولُون: هُوَ بَحْرٌ لَا يُغَضْغَض، وَغَضْغَضْتُ السِّقَاء: نَقَصْتُهُ»[2].

## ٥. لسان العرب:

وقال ابن منظور في لسان العرب:

«غَضَّ طَرْفَه وبَصره يَغُضُّه غَضّاً وغَضاضاً وغِضاضاً وغَضاضةً، فَهُوَ مَغْضُوضٌ وغَضِيض: كفَّه وخَفَضَه وَكَسَرَهُ، وَقِيلَ: هُوَ إِذا دَانَى بَيْنَ جُفُونِهِ وَنَظَرَ، وَقِيلَ: الغَضِيضُ الطرْفِ المُسْتَرْخي الأَجفانِ، وفي الحديث: كَانَ إذا فَرِحَ غَضَّ طرْفَه، أي: كَسره وأَطرَق وَلَمْ يَفْتَحْ عَيْنَهُ»[3].

## ٦. المصباح المنير:

وقال الفيّومي في المصباح المنير:

«غَضَّ: الرَّجُلُ صَوْتَهُ وَطَرْفَهُ وَمِنْ طَرْفِهِ وَمِنْ صَوْتِهِ

---

(١) في لسان العرب ٥: ٤٢ «وَلَمَّا مَاتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: هَنِيئاً لَكَ يَا بْنَ عَوْفٍ، خَرَجْتَ مِنَ الدُّنْيَا بِبِطْنَتِكَ وَلَمْ يَتَغَضْغَضْ مِنْهَا شَيْءٌ، قَالَ الأَزهرى: ضَرَبَ البِطْنَةَ مَثَلًا لِوُفُورِ أجره الَّذِي اسْتَوْجَبَهُ بِهِجْرَته وجِهادِه مَعَ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأَنه لَمْ يَتَلَبَّس بِشَيْءٍ مِنْ وِلايةٍ وَلاَ عَمَل يَنْقُصُ أُجُورَه الَّتِي وجَبَت لَهُ».

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤: ٣٨٣.

(٣) لسان العرب ٥: ٤٢.

«غَضّاً» مِنْ بَابِ قَتَلَ خَفَضَ، وَمِنْهُ يُقَالُ: «غَضَ» مِنْ فُلَانٍ «غَضّاً» و«غَضَاضَةً» إِذَا تَنَقَّصَه، و«الْغَضْغَضَةُ» النُّقْصَانُ، و«غَضْغَضْتُ» السِّقَاءَ نَقَصْتُه»[١].

## ٧. مجمع البحرين:

وقال الطريحي:

«قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ أي: ينقصوا من نظرهم عمّا حرّم الله عليهم، وقد أطلق لهم ما سوى ذلك، يقال: غضّ طرفه غضاضاً بالكسر، وغضاضة بفتحتين: خفضه وتحمّل المكروه، ومقول القول محذوف، أي: قل لهم غضّوا يغضوا فيكون ﴿يَغُضُّوا﴾ في الآية جواباً للأمر المحذوف، وكذا ﴿يَحْفَظُوا﴾، و ﴿مِن﴾ عند الأخفش زائدة، قوله تعالى: ﴿وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾، أي: نقص منه، يقال: غض صوته، أي: خفضه ولم يرفعه بصيحة، وغضّ طرفه، أي: كسره...، وأغض الرجل العين بالألف: قارب بين جفنيها»[٢].

## ٨. مفردات الراغب:

«الغضّ: النقصان من الطرف والصوت وما في الإناء، يقال: غضّ وأغضّ، قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ

---

(١) المصباح المنير: ٤٤٩.

(٢) مجمع البحرين ٢: ١٣٢٣.

أَبْصَارِهِمْ﴾[١]، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾[٢]، ﴿وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾[٣]»[٤].

## نتيجة البحث اللغوي

نُدرك بناءً على ما ذُكر بأنّ الـ«غضّ» في كتب اللغة يعني كفّ النظر وتقليله وكسره، لكنّه لم يفسّر بـ«إطباق الجفن» في أيّ منها إلّا في كتاب جمهرة اللغة الذي فسّر «غضّ» بمعنى «ضمّ الأجفان».

أمّا في تهذيب اللغة ولسان العرب ومجمع البحرين فُسّرت بأنّها تقريب الأجفان دون الإطباق، وتقريب الأجفان يعني نقصان النظر وخفضه، فينبغي القول بأنّ «غضّ البصر» لا يعني إغلاق العينين.

## معنى الـ«غضّ» في التفاسير

ورد في مجمع البيان ذيل هذه الآية:

**«أصل الغضّ النقصان، يقال: غضّ من صوته ومن بصره، أي: نقص»[٥].**

وورد في تفسيري التبيان ومجمع البيان حول معنى

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣٠.

(٢) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٣) سورة لقمان ٣١: ١٩.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٦٠٧ـ٦٠٨.

(٥) مجمع البيان ٧: ٢١٥.

«غضّ البصر» في ذيل الآية الثالثة من سورة الحجرات، بأنّه يعني «عدم تحديق النظر» ويقال: غضّ بصره إذا ضعف عن حدّة النظر[1].

وقال العلّامة الطباطبائي ذيل هذه الآية في تفسير الميزان:

**«الغضّ إطباق الجفن على الجفن»[2].**

وفسّر الآلوسي أيضاً الـ«غضّ» بأنّه «إطباق الجفن على الجفن»[3].

وكما سبق في البحث اللغوي، لا يمكن تفسير «الغضّ» بمعنى إغلاق العين، وإطباق الجفن على الجفن.





**البحث التفسيري**

قال الشيخ الطبرسي ذيل هذه الآية:

**«﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ مجزوم؛ لأنّه جواب شرط مقدّر والتقدير: قل للمؤمنين غضّوا من أبصاركم، فإنّك إن تقل لهم غُضّوا يغضّوا، ويجوز أن يكون مجزوماً على تقدير ليغضّوا من أبصارهم، ومثل ذلك قوله: ﴿يَغْضُضْنَ﴾»[4].**

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ٩: ٣٣٩، مجمع البيان ٩: ١٩٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٥: ١١٠.

(٣) روح المعاني ١٨: ٤٥٤.

(٤) مجمع البيان ٧: ٢١٥.

## شأن نزول الآية

قد نقل الشيخ الكليني في الأصول من الكافي في شأن نزول الآية[1]:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِّيِّ بْنِ اَلْحَكَمِ، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ سَعْدٍ اَلْأَسْكَافِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: اِسْتَقْبَلَ شَابٌّ مِنَ اَلْأَنْصَارِ امرأة بِالْمَدِينَةِ، وكَانَ اَلنِّسَاءُ يَتَقَنَّعْنَ خَلْفَ آذَانِهِنَّ، فَنَظَرَ إِلَيْهَا وهِيَ مُقْبِلَةٌ، فَلَمَّا جَازَتْ نَظَرَ إِلَيْهَا ودَخَلَ فِي زُقَاقٍ قَدْ سَمَّاهُ بِبَنِي فُلاَنٍ، فَجَعَلَ يَنْظُرُ خَلْفَهَا واِعْتَرَضَ وَجْهَهُ عَظْمٌ فِي اَلْحَائِطِ أَوْ زُجَاجَةٌ فَشَقَّ وَجْهَهُ، فَلَمَّا مَضَتِ اَلْمَرْأَةُ نَظَرَ فَإِذَا اَلدِّمَاءُ تَسِيلُ عَلَى صَدْرِهِ وثَوْبِهِ، فَقَالَ: واَللَّهِ لَآتِيَنَّ رَسُولَ اَللَّهِ صلى الله عليه وآله ولَأُخبِرَنَّهُ، قَال: فَأَتَاهُ، فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ لَه: مَا هَذَا؟ فَأَخْبَرَهُ، فَهَبَطَ جَبْرَئِيل عليه السلام بهَذِهِ الآية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ ويَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اَللّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ﴾»[2].

وهذه الرواية معتبرة، وقال النجاشي في سعد الإسكاف: ابن طريف الحنظلي: «يعرف وينكر»[3]. أمّا الشيخ رحمه الله فاعتبره من

---

(١) نور الثقلين ٣: ٥٨٨ ح٩٣.

(٢) الكافي ٥: ٥٢١ ح٥.

(٣) رجال النجاشي: ١٧٨، الرقم ٤٦٨.

أصحاب عليّ بن الحسين عليه السلام وقال فيه: «هو صحيح الحديث»[1].

فيحصل تعارض بين قول الشيخ وقول النجاشي، وإن لم يكن مرجّح في المقام نُعرض عن كلا القولين، لكن إذا نقل عنه الأجلّاء والأفاضل، نثق بخبره ويكون الحديث معتبراً.

توجد هنا ملاحظة وهي أنّ سورة الأحزاب نزلت قبل سورة النور؛ لأنّ ترتيب سورة النور في النزول ١١٠أو ١١١، وترتيب سورة الأحزاب ٨٨ أو ٨٩، وإنّ نساء المؤمنين أمرن بارتداء الجلباب في سورة الأحزاب، إذ كنّ يرتدين الجلباب في تلك الفترة، بينما نرى في شأن نزول الآية: «كان النساء يتقنّعن خلف آذانهنّ»، وهذا يدلّ على عدم نزول آيات الحجاب آنذاك.

**البحث الفقهي**

هل يُمكن استنباط حرمة نظر الرجل إلى المرأة ونظر المرأة إلى الرجل من هذه الآية؟

لتوضيح البحث، ينبغي الإمعان في متعلّق «غضّوا»؛ وذلك أنّ اختلاف استنباط الفقهاء من هذه الآية يرجع إليه. أي: عن أيّ شيء يغضّون طرفهم؟

النقطة التي يجب التطرّق إليها في هذا البحث، هي متعلّق ﴿يَغُضُّوا﴾، فهذه الآية ورد فيها الأمر بغضّ البصر، لكنها لم تصرّح ما

---

(١) رجال الطوسي: ١١٥، الرقم ١٤٧.

الذي يجب غضّ البصر عنه؟

## ما هو متعلّق غضّ البصر؟

قال البعض: «حذف المتعلّق يدلّ على العموم»، ومعنى ذلك أنّه إذا قال الشارع: «حُرّم عليك الدم» أو «حُرّم عليك الميتة» ولم يذكر متعلّق الحرام في ضمن الحكم، فذلك يعني أنّ استعمال الدم والميتة حرام مطلقاً؛ للأكل كان أو للبيع والشراء أو لغيره.

والقاعدة المشهورة هي أنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم، ولكن هذه القاعدة ليست بصحيحة، وكما قلنا في محلّه: أنّ هذه القاعدة لا أساس لها في الفقه وهي دخيلة على الفقه من كلام الأدباء.

وعليه: فإنّ حذف المتكلّم المتعلّق في أيّ مورد يتطلّب البحث عن قرينة لمعرفة المتعلّق في كلامه، وإذا لم نعثر على قرينة، فسيصبح الكلام مجملاً وليس له عموم، وكما قال المتأخّرون: يجب معرفة متعلّق الحكم بلحاظ «قرينة المناسبة بين الحكم والموضوع»، مثلاً إذا قال الشارع: «حُرّمت عليكم الميتة»، فسيكون «الأكل» مناسباً لهذا الحكم، وتكون هذه القرينة دالّة على حرمة أكل الميتة، ويكون أكل الميتة متعلّق الحكم.

وأمّا المتعلّق المرتبط ببحثنا لـ«غضّ الطرف» فالأقوال فيه أربعة:

**القول الأوّل:** بعض الفقهاء ذهبوا إلى أنّ المتعلّق المناسب هي المرأة والنظر إلى بدنها، كما أنّهم اعتبروا الوجه والكفّين متعلّقاً لهذا الحكم، وأدخلوا أيضاً النظر إلى ثوب المرأة وزينتها تحت عنوان متعلّق الحكم.

**القول الثاني:** البعض الآخر مع أنّهم اعتبروا النظر إلى المرأة وبدنها ووجهها وكفّيها متعلّقاً لهذا الحكم، لكنّهم أخرجوا الثياب والزينة عن الحكم.

**القول الثالث:** هناك فريق آخر قالوا بأنّ المتعلّق هو بدن المرأة عدا الوجه والكفّين.

**القول الرابع:** بعض الفقهاء ومنهم السيّد محسن الحكيم رحمه الله والسيّد الخوئي رحمه الله قالوا بأنّ المتعلّق هي العورة.

## آراء الفقهاء حول هذه الآية

هناك رأيان حول هذه الآية:

### الرأي الأوّل

وهو المشهور بين الفقهاء، حيث قالوا استناداً لهذه الآية بأنّ غضّ البصر مقدّمة لترك النظر.

فالأمر بالمقدّمة يكشف عن وجوب ذي المقدّمة، وهو ترك النظر، أي: أنّ الله سبحانه وتعالى أمر بغضّ البصر كمقدّمة لترك النظر إلى المرأة بدل النهي عن ذلك مباشرة، وعندما تجب المقدّمة،

فوجوب ذي المقدّمة أولى.

والفقهاء القائلون بهذا الأمر يحرّمون النظر إلى المرأة مطلقاً ـ بنيّة التلذّذ وبغيره ـ وأنّ أهمّ ما يستدلّون به على حرمة مطلق النظر إلى المرأة هو هذه الآية، ومنهم: ابن إدريس في السرائر[1]، والعلّامة في المختلف[2]، وصاحب الجواهر[3]، ويتمسّكون بإطلاق هذه الآية أيضاً، فيحرّمون النظر إلى نساء أهل الذمّة، والنظر إلى شعورهنّ وأيديهنّ.

والذين يحرّمون مجرّد النظر فإنّهم يستندون إلى شأن النزول المذكور سابقاً لتأييد رأيهم.

### إشكالات على الرأي الأوّل

**الإشكال الأوّل:** إنّ الإطلاق والتقييد ـ كما جاء في علم الأُصول ـ وصفان للّفظ، ولا يمكن أن يكونا وصفاً للمفهوم، أي: إذا فهم الفقيه مفهوماً من آية أو رواية، فلا يستطيع بعد ذلك الاستدلال بإطلاقه؛ لأنّ المفهوم ليس لفظاً ولا يُذكر في الكلام، فإن أردنا استنباط «وجوب ترك النظر» من «غضّ البصر»، فلا يمكننا بعد ذلك القول بإطلاق ترك النظر وتحريم النظر إلى الوجه والكفّين.

**الإشكال الثاني:** كلمة «مِن» في ﴿مِنْ أَبصَارِهِمْ﴾ للتبعيض كما

---

(١) السرائر ٢: ٦١٠.

(٢) مختلف الشيعة ٧: ١١١، مسألة ٥١.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ١٣٤.

ذهب إليه المحقّق الخوئي ﷺ، ولا يتناسب مع الرأي المشهور، وسنذكره لاحقاً[1].

**الإشكال الثالث:** قلنا بأنّ مَن يُحرّم صِرف النظر يستند إلى شأن النزول المذكور سابقاً لتأييد رأيه.

ويظهر من شأن نزول الآية أنّ نظر الشابّ إلى المرأة كان بنيّة التلذّذ والريبة ولم يكن من دون نيّة.

وإن قيل: بأنّ شأن نزول الآية لا يخصّص، وأنّ الآية مطلقة، نقول: لو ذكرت الآية عنوان «حرمة النظر» في البداية لقلنا أنّها مطلقة، ولكن شأن النزول المذكور ـ كما يظهر ـ يتناسب مع الاحتمال الثاني القائل بحرمة الطمع بالمرأة الأجنبية لا حرمة النظر مطلقاً.

## الرأي الثاني

ذهب بعض أهل النظر ومنهم السيّد الخوئي ﷺ إلى أنّ الآية لا تدلّ على حرمة النظر، وليست في مقام بيان ذلك، بل المقصود من «غضّ البصر»، «ترك الطمع»، وعليه: فلا يحرم مطلق النظر، بل يحرم النظر مع الطمع أو نيّة التلذّذ، وأمّا النظر بدون ريبة فليس بحرام.

---

(١) سنذكر كلامه في الرأي الثاني.

## كلام المحقّق الخوئي

واختار السيّد الخوئي هذا رأي في شرح العروة خلافاً للمشهور، فقال:

**«إنّ هذه الآية أجنبية بالمرّة عن نظر الرجل إلى المرأة أو العكس»[1].**

وهذا لا ينافي إمكانية استنباط حرمة النظر من أدلّة أُخرى، لكنّه وبناءً على رأيه، لا يمكن استنباط هذا الحكم من هذه الآية.

وقال السيّد الخوئي في مقام الردّ على رأي المشهور:

**«ولزيادة الإيضاح نقول: إنّ النظر وغضّ البصر أمران وجوديان متضادّان، وليس وجود أحدهما مقدّمة لترك الآخر، كما أنّ ترك الآخر ليس مقدّمة لوجود الأوّل، على ما هو الحال في جميع الأُمور المتضادّة، لا سيّما إذا كان التضادّ غير منحصر بفردين بل كان لهما ضدّ ثالث، كما هو الحال في المقام، فإنّ التضاد بين غضّ البصر بمعناه الحقيقي ـ أعني وضع جفن على جفن وإطباق الجفنين ـ وبين النظر غير منحصر بينهما؛ إذ للإنسان أن يضع حائلاً بين عينيه وبين الشيء المنظور إليه، فلا يراه من دون أن يطبق جفنيه».**

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٧.

ثمّ قال:

«ومن هنا يتّضح أنّه لا وجه لما قيل: من أنّ غضّ البصر مقدّمة لترك النظر، وحيث إنّ الأمر بالمقدّمة أبلغ من الأمر بذيها كان المراد بالأمر بغضّ البصر ترك ضدّه الآخر، فإنّ ذلك من الاستعمال الغريب، ولم نعثر بحسب تتبّعنا على مورد لذلك، بل لا معنى له بحسب الاستعمالات المتعارفة، لا سيّما إذا لم يكن التضادّ منحصراً بفردين»[1].

ثمّ قال:

«﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ فإنّها تدلّ على لزوم كفّ النظر الذي هو بمعنى الانصراف عن الشيء تماماً، فتدلّ على حرمة جميع أنواع الاستمتاع من المرأة ما عدا المملوكة والزوجة، وعليه: فإذا ثبت من الخارج جواز النظر إلى بعض أعضاء المرأة، عُلم أنّ المراد من ذلك إنّما هو النظر البحت لا المشوب بنوع من الاستمتاع والتلذّذ»[2].

وبناءً على ما قاله السيّد الخوئي ﵀ وأصحاب هذا الرأي، يكون كلّ أنواع الطمع بالمرأة الأجنبية حرام، سواءً في العلاقة البصرية أو

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٥.

السمعية أو حتّى الكتابية.

## نقد كلام السيّد الخوئي

إنّ السيّد الخوئي وإن ناقش نقاشاً صحيحاً على رأي المشهور، ولكنّه لا يذكر دليلاً واضحاً لما يدّعيه من أنّ المقصود من «غضّ البصر» هو «ترك الطمع» من الاستمتاعات.

ومن هنا تصير الآية مجملة، وبناءً على كلامه إذا لم نجد قرينة على تفسير «غضّ البصر» بـ«ترك النظر»، فهل توجد قرينة لتأييد ما ذهب إليه ؟

فيقول في تأييد كلامه:

**«وتُساعد عليه الآية الكريمة، فإنّ كلمة «مِن» المذكورة فيها لا تنسجم إلّا مع هذا التفسير، فإنّها تُفيد التبعيض، وهو إنّما ينسجم مع تفسيرنا، فيقال: إنّ المأمور به ليس هو صرف النظر عن غير الزوجة والمملوكة على الإطلاق، بل المأثور به هو حصّة خاصّة منها، وهي صرف النظر عن غيرهما في خصوص الاستمتاعات الجنسية»[1].**

أقول هنا أربع احتمالات حول «مِن» في هذه الآية:

**الاحتمال الأوّل:** ذهب بعض إلى أن كلمة «مِن» زائدة، فمثلاً القرطبي في الجامع لأحكام القرآن[2]، فقد اعتبر «مِن» في هذه

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٢٢.

الآية كـ«مِن» في الآية ﴿فَمَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[1] زائدة، وهذا القول بعيد جدّاً وخلاف للظاهر، فإنّ الذهاب إلى الزيادة صحيح فيما إذا لم يكن له وجه وتوجيه.

**الاحتمال الثاني:** ذهب جمع آخر إلى أنّها لابتداء الغاية، منهم العلّامة الطباطبائي، حيث قال: «إنّ «مِن» في ﴿مِنْ أَبْصارِهِم﴾ لابتداء الغاية لا مزيدة ولا للجنس ولا للتبعيض، كما قال بكلّ قائل، والمعنى يأتوا بالغضّ آخذاً من أبصارهم»[2].

**الاحتمال الثالث:** البعض اعتبر «مِن» في هذه الآية للجنس.

**الاحتمال الرابع:** كثير من المفسّرين اعتبروا «مِن» في هذه الآية للتبعيض، وهذا الاحتمال صحيح.

فإذا اعتبرنا «مِن» في الآية للتبعيض، نواجه ستة احتمالات حول «المبعَّض»:

**الأوّل:** المبعّض هو كلّ ما حرّمه الله.

**وفيه:** لا إشكال في جواز النظر إلى كثير من المحرّمات، كآلات القمار والخمر، وعليه فهذا الاحتمال باطل.

**الثاني:** المبعّض هو كيفيّة الرؤية، أي: يجب الامتناع عن النظر بنيّة التلذّذ وقصد التمتّع.

**وفيه:** أنّه يلزم من ذلك جواز نظر الرجل إلى بدن المرأة عدا

---

(١) سورة الحاقّة ٦٩: ٤٧.

(٢) الميزان ١٥: ١١٠.

الوجه والكفّين بدون ريبة وتلذّذ، بينما ثبت خلاف ذلك في أحكام الشريعة.

**الثالث:** المبعَّض والمحرَّم هو النظر المستقلّ إلى المرأة، أي: إذا كان النظر إليها لغاية غير رؤيتها، كما يكون النظر حال البيع والشراء أو التعليم أو ما شابه ذلك، فإن ذلك جائز، وأمّا إذا كان النظر إليها مقصود في نفسه فهو محرّم.

**وفيه:** إنّه لا يتناسب مع المعنى اللغوي لـ«غضّ» وهو نقصان البصر؛ لأنّه لا يختلف النظر المستقلّ عن النظر غير المستقلّ في «غضّ البصر».

**الرابع:** المبعَّض هو عدم التحديق.

**ويرد عليه** نفس الإشكال الوارد على الاحتمال الثالث.

**الخامس:** المبعَّض من حيث التعمّد وعدم التعمّد، أي: تحرم الرؤية المتعمّدة، ولا تحرم الرؤية غير المتعمّدة.

وقد أشارت إلى ذلك بعض الروايات: «النظرة الأُولى لك»[1].

**وفيه:** لا يوجد مجال لهذا الاحتمال في هذه الآية؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى نهى عن النظر المتعمّد، ولا يطلق «النظر» على الرؤية غير المتعمّدة.

**والسادس:** قال السيّد الفقيه الحكيم رحمه الله في كتابه المستمسك:

**«فإنّ كلمة «من» ظاهرة في التبعيض، والظاهر كونه**

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٤، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح ب١٠٤ ح١٣، ١٤ و١٥.

**بلحاظ المتعلّق، وتقدير كلّ شيء من بدن المرأة لا قرينة عليه، بل المناسب جدّاً بقرينة ما بعده أن يكون متعلّقه الفروج، مع أنّ كون المراد من الغضّ الغمض غير ظاهر»**[١].

والقرينة على كون المتعلّق عبارة عن الفروج هو قوله **﴿يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾**. و معنى ذلك أنّه يجب على المؤمنين غضّ أبصارهم عن عورات بعضهم، ويجب عليهم سترها أيضاً، فأمر الله سبحانه وتعالى بحفظ الفروج بعد الأمر بغضّ البصر، فيُظهر بأنّ المقصود من **﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾** هو الامتناع عن النظر إلى عورات المؤمنين وفروجهم.

## التحقيق في الروايات

### الرواية الأُولى

إنّ القائل بأنّ متعلّق الحكم هو «الفروج» استدلّ بروايات عديدة، وأكثر تلك الروايات تفصيلاً هي التي ذكرها الكليني في الكافي وهي:

**«عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن بريد، قال: حدّثنا أبو عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:... ثمّ ذكر حديثاً طويلاً إلى أن قال: «لأنّ الله**

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٥: ٢٤٣.

**تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلّا وقد وُكّلت من الإيمان بغير ما وُكّلت به أختها...». إلى أن قال: «وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرّم الله عليه، وأن يعرض عمّا نهى الله عنه ممّا لا يحلّ له وهو عمله وهو من الإيمان فقال تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ ويَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾[١] فنهاهم أن ينظروا إلى عوراتهم وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه ويحفظ فرجه أن ينظر إليه، وقال: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ ويَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[٢] من أن تنظر إحداهنّ إلى فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها وقال: كلّ شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلّا هذه الآية فإنّها من النظر»[٣].**

وتبيّن هذه الرواية ما يجب على كلّ جارحة من جوارح ابن آدم، وتذكر الجوارح واحدة تلو الأُخرى حتّى تصل إلى ما فُرض على البصر، ثمّ تستدلّ الرواية بالآية المذكورة وتفسّرها، وفي ذيل الآية يأمر الله النساء بنفس الأمر.

---

(١) سورد النور ٢٤: ٣٠.

(٢) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٣) الكافي ٢: ٣٣ ـ ٣٧، وعنه وسائل الشيعة ١٥: ١٦٤ ـ ١٦٧، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ب ٢ ح ١.

ثمّ قال الإمام عليه السلام كما جاء في الحديث:

**«كلّ شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلّا هذه الآية فإنّها من النظر».**

## تحقيق في الحديث

**الإشكال الأوّل:** في سند الحديث يوجد «بكر بن صالح» وهو مردّد بين شخصين، أحدهما مجهول والآخر ضعيف[1]، فليس موثّقاً، ولا يوجد ذكر لـ«أبي عمرو الزبيري»[2] في كتب الرجال، فلا يكون السند معتبراً.

**الإشكال الثاني:** إنّ الإمام عليه السلام لم يُفسّر في الحديث «غضّ البصر»، بل فسّر «حفظ الفرج»، ومن هذا المنطلق يمكن القول بأنّ الفقرة الأُولى من الآية، أي: ﴿**يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ**﴾ تتعلّق بالنظر إلى المرأة، كما ذهب إليه مشهور العلماء، ثمّ فسّر الإمام عليه السلام «الحفظ» في ﴿**يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ**﴾ بـ«الحفظ عن النظر»، ويمكن القول بأنّ الفقرة الثانية قد لا تكون لها علاقة بالفقرة الأُولى؛ فإنّ الله سبحانه وتعالى نهى الرجال عن النظر إلى النساء في الفقرة الأُولى، وأمرهم في الفقرة الثانية بحفظ فروجهم، والذي يؤيّد هذا الرأي هو أنّ

---

(١) راجع معجم رجال الحديث ٣: ٣٤٥، الرقم ١٨٥٠ و ١٨٥١.

(٢) معجم رجال الحديث ٢١: ٢٦١، الرقم ١٤٦٢٢؛ وذكره من دون جرح وتضعيف، وعلى مختارنا في المباحث الرجالية من كفاية عدم القدح، فهو معتبر.

الإمام عليه السلام يقول: «كلّ شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلّا هذه الآية فإنّها من النظر»، فنفهم من ذلك أنّ الإمام عليه السلام كان في صدد تفسير «حفظ الفرج» لا «غضّ البصر».

**الرواية الثانية**

ورد في حديث مفصّل في تفسير النعماني بسنده المتّصل عن الإمام الصادق عليه السلام:

**«أمّا ما فرضه على العينين فهو النظر إلى آيات الله، وغضّ النظر عن محارم الله... إلى أن قال: ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾، معناه: لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن، أو يمكّنه من النظر إلى فرجه، ثمّ قال: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾، أي: ممّن يلحقهنّ النظر، كما جاء في حفظ الفروج، فالنظر سبب إيقاع الفعل من الزنا وغيره»**[1].

وهذه الرواية أيضاً كالرواية السابقة ضعيفة السند، لكنّها نُقلت عن أمير المؤمنين عليه السلام، فيُبيّن ما فرضه الله على الإنسان ومنها ما فرضه على العينين، ثمّ فسّر عليه السلام «غضّ البصر» و«حفظ الفرج»، وهنا لا يرد الإشكال الوارد على الحديث السابق.

(١) تفسير النعماني (رسالة المحكم والمتشابه): ١٢٢، مستدرك الوسائل ١١: ١٤٦ ـ ١٤٧، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٢ ح ٤.

والنقطة المهمّة في هذه الرواية أنّه يظهر من خلال كلمة «معناه» في الرواية، أنّ هذه الرواية لا تريد تعيين المصداق.

وجاء في وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمّد بن الحنفية في كتاب «من لا يحضره الفقيه» حديثاً يشبه هذه الرواية[1].

وبناءً على هاتين الروايتين هل يمكن القول بأنّ متعلّق الحكم هو «الفروج» وليس النظر إلى المرأة؟

ويظهر أنّ الروايتين أوضحتا الآية بشكل جيّد إلّا أنّهما لا تتناسبان مع شأن النزول المذكور فيما سبق.

وإذا كان في مجال تعيين حكم شرعي روايات معتبرة من جهة وشأن نزول مخالف من جهة أخرى، فالروايات مقدّمة على شأن النزول بلا ريب.

وبالنتيجة ينبغي القول بناءً على ما مرّ، ومن خلال الروايات المنقولة في الموضوع، أنّنا لا نستطيع استنباط حرمة النظر ووجوب ترك النظر من هذه الآية، ومتعلّق الحكم في الآية ليس النظر بل هو «الفروج»، والآية تقصد بيان حرمة نظر الرجل إلى عورة أخيه، وأمر الرجال بسترها، ولعدم وجود أيّ تلازم بين حرمة النظر وستر العورة، فإنّ الله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين بغضّ النظر أوّلاً، ثمّ أمرهم بـ«حفظ الفرج».

والنقطة الأُخرى: لا يمكن استنباط حرمة نظر النساء إلى فروج

---

(١) الفقيه ٢: ٣٨٢ ب ٢٢٧ ح ١.

بعضهنّ من هذه الآية، ولهذا أمر الله النساء في الآية التالية بـصورة مستقلّة بـ«غضّ البصر» و«حفظ الفرج»، ولكن عندما يأمر الله عزّ وجلّ الرجال بعدم النظر إلى عورة الرجال، فيكون نظر الرجال إلى فروج النساء حرام بطريق أولى.

□



# الفصل الثاني:
# سورة النور، الآية ٣١

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ إِيمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

□

**نظرة عامّة إلى الآية**

تكرّر في بداية هذه الآية ما أمر الله عزّ وجلّ الرجال به في الآية السابقة، ثمّ أمر الله عزّ وجلّ النساء بأحكام خاصّة في أربعة أُمور:

**الأوّل:** ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾.

**الثاني:** ﴿**وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ**﴾ .

**الثالث:** ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ**﴾ إلّا لطوائف متعددة.

**الرابع:** ﴿**وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ**﴾.

واللازم البحث في ثلاثة محاور:

**المحور الأوّل:** أن لا يُبدين زينتهنّ عمداً، ثمّ استثنى الحكم بأمرين:

**الاستثناء الأوّل:** ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾، وهذا الاستثناء إمّا أنّه يُبيّن كيفيّة إظهار الزينة، يعني أنّها لو ظهرت الزينة أيّة زينة بغير عمد فلا جناح على المرأة، وهذا رأي بعض مفسّري أهل السنّة[١]. وبناءً على ذلك فلا فرق بين أنواع الزينة.

---

(١) سيأتي تفصيله في ١٣٣ وما بعدها.

وإمّا أنّه يرتبط بنوع الزينة، يعني أنّه يقسّم الزينة إلى نوعين: الزينة الظاهرية، والزينة الباطنية، والمقصود من ﴿مَا ظَهَرَ﴾ الزينة الظاهرية، فيجوز إظهارها دون غيرها.

**الاستثناء الثاني:** بالنسبة إلى الأفراد الذين يجب على النساء أن لا يُبدين زينتهنّ لهم، وقد استثني هنا اثنا عشر فئة.

وعليه فالآية تتضمّن ثلاثة محاور؛ وهي: (الإبداء)، و(الزينة)، والذين يجوز للمؤمنات أن يُبدين زينتهنّ لهم.

فيمكن القول بأنّ هذا الاستثناء من الحكم قابل للبحث من جهتين:

**الجهة الأُولى:** بالنسبة إلى الزينة، فإنّ الزينة تنقسم إلى نوعين ظاهري وباطني، وموضوع حرمة الإبداء هي الزينة الباطنية، ويستثنى الزينة الظاهرية.

**الجهة الثانية:** الأفراد الذين يجب على النساء أن يسترن زينتهنّ، فعلى النساء أن لا يُبدين زينتهنّ لكلّ الرجال إلّا اثنى عشر فئة.

**المحور الثاني:** أمر الله عزّ وجلّ النساء بارتداء الخمار أو المقنعة، وذلك من خلال أمره سبحانه إيّاهنّ بأن يضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ.

**المحور الثالث:** بيّن الله عزّ وجلّ ـ بعد أمره بعدم جواز إظهار الزينة ـ حكماً آخر حول بعض الأنواع من الزينة، فقال: **﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾** .

ولإيضاح البحث لابدّ أن ندرس الزينة في الروايات.



## مصاديق الزينة في الروايات

ورد في كتاب الكافي في تفسير هذه الآية عدّة روايات، منها الروايات الثلاثة التالية:

**الرواية الأُولى:**

**«أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن خالد والحسين بن سعيد، عن القاسم بن عروة، عن عبد الله بن بكير، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: الزينة الظاهرة الكحل والخاتم»[1].**

**الرواية الثانية:**

**«الحسين بن محمّد، عن أحمد بن إسحاق، عن سعدان بن مسلم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: الخاتم والمسكة وهي القلب»[2].**

**الرواية الثالثة:**

**«محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام**

---

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح٣.

(٢) الكافي ٥: ٥٢١ ح٤.

قال: قلت له: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: الوجه والكفّان والقدمان»[١].

والملاحظ في هذه الرواية أنّها ليست بصدد تفسير الآية وعنوان ﴿مَا ظَهَرَ﴾، بل إنّما هي في بيان مقام مقدار ما يحلّ للرجل من المرأة أن يراه.

**الرواية الرابعة:** ذكرها عليّ بن إبراهيم القمّي رحمه الله في تفسيره:

**«وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، فهي الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكفّ والسوار، والزينة ثلاث: زينة للناس، وزينة للمحرم، وزينة للزوج، فأمّا زينة الناس فقد ذكرناه، وأمّا زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها، والدملج وما دونه، والخلخال وما أسفل منه، وأمّا زينة الزوج فالجسد كلّه»**[٢].

ونقول حول سند هذه الرواية: إنّ أبا الجارود من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، وبينه وبين عليّ بن إبراهيم أربع أو خمس طبقات، وعليه فإنّ في السند إشكالاً.

وبغضّ النظر عن البحث السندي، فإنّ بعض فقرات الرواية من استنباطات عليّ بن إبراهيم القمّي رحمه الله، لا قول الإمام عليه السلام.

---

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح٢.

(٢) تفسير القمّي ٢: ٧٠٥ ح٩.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل ذكر مصاديق الزينة في هذه الرواية من باب التعبّد، أم أنّها لبيان المصداق فقط؟ فإن كان ذكرها من باب بيان المصداق، فيجب أن نعتبر الزينة في عصرنا ـ كالتي تكون على اليد مثلاً ـ من مصاديق الزينة الظاهرية.

**آراء الفقهاء حول الزينة**

توجد ثلاثة احتمالات حول الزينة في هذه الآية:

**الاحتمال الأوّل**: المقصود من الزينة هو ما تتزيّن به المرأة، وورد في كتاب كنز الدقائق: «إنّ المراد بزينتهنّ ما يزيّنهنّ»[1].

فإذا قبلنا هذا الاحتمال، فإنّه لا يكون الكفّان والوجه موضوعاً للحكم وقسماً من المستثنى منه.

**الاحتمال الثاني**: المراد من الزينة، مواضع الزينة.

**الاحتمال الثالث**: قال البعض بأنّ المرأة كلّها زينة، يعني أنّ المرأة نفسها زينة، فيكون مراد الآية أن تستر المرأة نفسها.

لكن هذا الاحتمال لا يناسب ظاهر الآية، ولا يُمكن تفسير ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ**﴾ بمعنى: لا يُبدين أنفسهنّ.

وإن قبلنا هذا الاحتمال، واعتبرنا مواضع الزينة موضوع الحكم، فسيكون الحكم شاملاً للكفّين والوجه، واستثناؤه بـ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ**﴾ شامل لهما.

---

(١) تفسير كنز الدقائق ٧: ٥٢.

### نقد الاحتمال الثاني

ذهب أكثر مفسّري الشيعة والسنّة إلى أنّ ﴿زِينَتَهُنَّ﴾ تعني مواضع الزينة، من باب الحال والمحلّ، وقالوا بأنّه لا يحرم رؤية زينة المرأة في نفسه، والحرام رؤية مواضع الزينة.

قال الآلوسي:

**«وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستّر»**[1].

وعليه فإنّ تحريم إظهار الزينة يعني بالأولى تحريم مواقعها.

والبعض قدّر المواضع وقال بأنّ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ تعني: لا يُبدين مواضع زينتهنّ، وهذا الرأي يرجع إلى الرأي السابق.

أمّا دليل هؤلاء ـ سواء الذين قالوا بذلك من باب الحال والمحلّ أو الذين قدّروا كلمة «المواضع» ـ هو عدم حرمة رؤية زينة المرأة في نفسه بغضّ النظر عن المرأة.

ونقول: عندما تُفصل الزينة عن المرأة، فإنّها لا يُطلق عليها اسم زينة المرأة، بل تكون مجوهرات، وهذا يُثبت بطلان دليلهم.

### تحقيق في الاحتمال الثالث «المرأة كلّها زينة»

قال الوالد المحقّق الأُستاذ اللنكراني ﷺ حول الزينة:

**«فالظاهر أنّ الزينة ليست بمعنى الأمر الصناعي الزائد**

---

(١) روح المعاني ١٨: ٤٥٦.

على الخلقة فقط، كما ربّما يخطر بالبال ابتداء، بل لها معنى أعمّ من ذلك ومن الزينة الخلقية، بل يمكن أن يقال بالاختصاص بخصوص الزينة الخلقية التي هي الأساس في الجهة المطلوبة من النساء، وعليه يكون النهي عن إبداء الزينة عبارة أُخرى عن النهي عن إبداء أنفسهنّ.

والسرّ في هذا التعبير بيان نكتة الحكم وهي: أنّ النهي إنّما هو لأجل كون النساء زينة بتمام أعضائهنّ، واستثناء ما ظهر يدلّ على أنّهنّ وإن كنّ زينة بتمام الأعضاء إلّا أنّ منها ما تكون زينة غير ظاهرة، ومنها ما تكون زينة ظاهرة، ومن الواضح ـ حينئذ ـ أنّ المراد بالزينة الظاهرة ليس إلّا مثل الوجه والكفّين، وتعبير ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾ بصورة الفعل الماضي لعلّه كان لإفادة أنّ مثلهما كان ظاهراً في السابق قبل نزول الآية، كقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[1].

وعليه: يكون الاستثناء منقطعاً ولا بأس به. فالآية على هذا التقدير تدلّ على جواز إبداء الوجه والكفّين وعدم حرمة كشفهما، ولا ينافي ما ذكرنا إضافة الزينة إلى النساء في المستثنى منه الظاهرة في المغايرة بين الزينة وبين الأعضاء؛ لأنّ هذه الإضافة إنّما هي كإضافة الأنفس إليهنّ،

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

فكأنّه قال: ولا يُبدين أنفسهنّ إلّا ما ظهر منهنّ فتدبّر»[1].

**نقد رأي الوالد الأُستاذ**

توجد عدّة إشكالات على الرأي المذكور:

**الإشكال الأوّل**

إنّ إضافة الزينة إلى المرأة ظاهرة في المغايرة بينهما، وعليه فلا يصحّ أن يقال: إنّ المقصود من زينتهنّ، هو أنفسهنّ، فهذا خلاف الظاهر جدّاً.

**الإشكال الثاني**

فسّر ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ**﴾ بمعنى الظاهر ذاتاً، وجوّز إظهار ما هو ظاهر، وقال بجواز إظهار الوجه والكفّين بما أنّهما ظاهران ذاتاً.

وبعبارة أُخرى: إذا ظهر وجه المرأة وكفّيها، لا نقول أنّها أظهرت زينتها؛ لأنّهما ظاهران بذاتهما، وإذا أظهرت ما عداهما، فإنّنا سنقول: أنّها أظهرت زينتها؛ لأنّه لا يُمكن إظهار ما هو ظاهر، وعليه فنقول: إنّ الاستثناء منقطع.

وبناءً عليه فالسؤال الأساسي هو أنّه هل نستطيع جعل هذا الاستثناء قرينة، ونقول بأنّ المستثنى منه ـ وهو «زينتهنّ» ـ يعني كلّ بدن المرأة؟ وبعبارة أُخرى: هل يمكننا القول بأنّ زينة المرأة قسمان: قسم ظاهر بذاته، وقسم: ما ليس ظاهر بذاته بل بشيء

(١) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الصلاة ٢: ٢٥ ـ ٢٦.

آخر، وذكر ما هو ظاهر بذاته قرينة على أنّ المستثنى منه كلّ زينة لا تظهر بالذات، وهو بدن المرأة ما عدا الوجه والكفّين؟

الجواب: إنّ «من» في «منها» في هذه الآية للتبعيض وليست بيانية، وضمير «ها» يرجع إلى الزينة، والزينة الظاهرية أيضاً يمكن أن تكون ذاتية أو عرضية كالخاتم وغيره، ولا دليل على اختصاص الزينة الظاهرية بالزينة الخلقية الذاتية، ويؤيّد ذلك ما ورد في الروايات من تطبيق الزينة الظاهرية على الخاتم والكحل وأمثالهما، ومن الواضح أنّها من قبيل الزينة العارضية.

**الإشكال الثالث**

هذا الرأي لا ينسجم مع ذيل الآية: ﴿**وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ**﴾، فإذا فسّرنا الزينة في صدر الآية بمعنى الزينة الظاهرية الذاتية، فيجب تفسير ذيل الآية بنفس المعنى، وإذا فسّرنا الزينة في صدر الآية بمعنى الزينة العرضية، فعلينا أن نفسّرها كذلك في ذيل الآية، لكنّ من الواضح أنّ ذيل الآية يدلّ على الزينة العرضية وليس الذاتية.

**الإشكال الرابع**

تكرّرت عبارة ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ**﴾ مرّتين في هذه الآية، والمقصود من العبارة في المرّة الثانية هي الزينة العرضية، وعلى فرض التسليم والتنزّل فسيكون معناها أعمّ من الزينة العرضية والذاتية. وعليه فاللازم حمل كلمة زينتهنّ في الموارد الثلاثة على معنى واحد،

وهو ما يصدق عليه الزينة، وهو أعمّ من الزينة الخلقية والعرضية.

**الإشكال الخامس**

إنّ الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم وإن كان صحيحاً عندنا، خلافاً للسيّد المحقّق الخوئي ﷺ، فإنّه ذهب إلى عدم ملائمته مع الفصاحة، ولكن وقوعه متوقّف على نكتة وتوجيه كالتأكيد وغيره وهذا مفقود في المقام، فالاستثناء في الآية متّصلة كما هو ظاهر الآية الشريفة، فإنّ كلمة «زينتهنّ» أعمّ من الظاهرة وغير الظاهرة والآية دالّة على جواز ابداء الزينة الظاهرة.

**إيراد الوالد الأُستاذ ﷺ على الاحتمال الثاني**

ردّ الوالد المحقّق الأُستاذ ﷺ الاحتمال الثاني المفسّر لـ«زينتهنّ» بـ«مواضع الزينة» وقال:

**«وأمّا ما ربّما يقال[1] من أنّ الظاهر أنّ المراد بالزينة التي تعلّق النهي بإبدائها هي مواضع الزينة، فالمراد بالزينة ـ حينئذ ـ هو الأمر الصناعي الزائد على الخلقة، فيرد عليه أوّلاً: أنّه خلاف الظاهر، لابتنائه على التقدير الذي هو خلاف الأصل.**

**وثانياً: أنّه لو كان المراد مواضع الزينة، فيلزم أن لا تكون الآية متعرّضة لحكم غير مواضع الزينة، فلا دلالة لها**

(١) موسوعة الإمام الخوئي ١٢، المستند في شرح العروة الوثقى ٢: ٦٦.

ـ حينئذ ـ على حرمة إبداء غير تلك المواضع، ودعوى أنّ ما يقع في معرض إبداء مواضع الزينة لا غيرها، مدفوعة بأنّه قد يقع غيرها في معرض الإبداء أيضاً، والظاهر أنّ الآية في مقام إفادة حكم كلّي من هذه الجهة».

والحقّ أن يقال: إنّ المرأة بنفسها زينة إلهيّة خلقية، كما قال به الفخر الرازي في تفسيره[1]، واستدلّ عليه بوجهين:

الأوّل: إنّ الكثير من النساء ينفردن بخلقتهنّ عن سائر ما يعدّ زينة، فإذا حملناه على الخلقة وفّينا العموم حقّه، ولا يمنع دخول ما عدا الخلق فيه أيضاً.

الثاني: إنّ قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ يدلّ على أنّ المراد بالزينة ما يعمّ الخلقة وغيرها، فكأنّه تعالى منعهنّ من إظهار محاسن خلقتهنّ، بأن أوجب سترها بالخمار»[2].

ومن الواضح أنّ الجيوب التي تعني الرقبة هي من محاسن المرأة الطبيعية.

---

(١) التفسير الكبير للفخر ٢٣: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الصلاة ٢: ٢٦ ـ ٢٧.

## النقد على رأي الفخر الرازي

من الأدلّة عند الفخر الرازي هو أنّ ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ يعمّ الزينة الذاتية والعرضية، وأنّ الله سبحانه أمرهنّ بارتداء الخمار ليسترن محاسنهنّ الذاتية.

ويشكل عليه أوّلاً: بأنّ هذا القسم من الآية في صدد بيان حكم آخر، والآية الأُولى تتحدّث عن الزينة الظاهرية والباطنية، ثمّ بيّن حكم ستر الرقبة والصدر، إلّا أن يقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ﴾ تأكيد لما سبقها، مع أنّ هذا أيضاً مخالف للظاهر جدّاً.

والإشكال الثاني هو أنّ الروايات المنقولة في ذيل هذه الآية فسّرت «زينتهنّ» بالزينة العرضية، وذكرت الكحل والثوب والسوار و... كمصاديق للزينة، وعليه فلا يُمكن اعتبار المرأة نفسها زينة.

والنكتة المهمّة في البحث أنّ القول بكون المرأة كلّها عورة، ليس أمراً ارتكازياً عقلائياً حتّى يمكن اعتماد الشارع عليه، فلا يصحّ الاستناد إلى هذا التعبير. نعم، إذا قلنا بأنّه أمر ارتكازي فيصحّ اعتماد الشارع عليه، فتدبّر.

## رأي بعض أهل السنّة في الزينة الظاهرة

يعتقد بعض أهل السنّة ـ أتباع مالك وأبي حنيفة ـ عدم وجوب ستر الوجه والكفّين، إلّا أنّهم قالوا بأنّ ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ تعني ما دعت

الحاجة إلى كشفه وإظهاره، وهو الوجه والكفّان.

وعن ابن مسعود، أنّ ظاهر الزينة هو الثياب، وزاد ابن جُبَير الوجه، وقال ابن عباس وقتادة:

**«ظاهر الزينة هو الكُحل والسوار والخضاب والقرطة والفتخ»**[1].

هناك اختلاف بين أهل السنّة حول القرط بأنّه من الأشياء الظاهرة أو الباطنة، والفتخ بمعنى الخاتم.

والظاهر أنّ تعيين المصداق في كتب أهل السنّة ليس له جذور روائية، بل إنّهم عيّنوا المصاديق بناءً على ضرورة إبداء الجذور.




### القول الصحيح حول الزينة

بناءً على ما بيّناه في المباحث السابقة والدقّة في الآية الشريفة ومصاديق روائيّة للزينة، نقول: «الزينة» في الآية تعني أعمّ من الزينة الظاهرية العرضية والباطنية الذاتية، ولا يراد خصوص ما تتزيّن به المرأة، كما ذهب إليه السيّد الخوئي ﷺ[2]، والدليل على ذلك وحدة المعنى في الموارد الثلاثة في استعمال كلمة الزينة في هذه الآية وبما أنّ المقصود من قوله **﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ و...﴾** هو الأعمّ من الزينة الظاهرية والباطنية وليست خصوص

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٢٨، التفسير الكبير للفخر ٢٣: ٣٦٤، الكشّاف ٣: ٢٣١.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ١٢، المستند في شرح العروة الوثقى ٢: ٧٠.

الظاهرية، فالمراد في الموردين الآخرين لابدّ وأن يكون هذا المعنى.

والسيّد الفقيه الحكيم رحمه الله ذهب في مستمسكه إلى هذا المعنى، ويعتبر الزينة في الآية أعمّ من الزينة الخلقية والظاهرية، وذهب إلى أنّ ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾ تعني ما ظهر من الزينة الخلقية، مثل: الكفّ والوجه، وما ظهر من الزينة المكتسبة، مثل: الخاتم والسوار[1].

**معاني ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾**

قسّمت كتب التفاسير الزينة المذكورة في هذه الآية إلى أربعة أقسام: الظاهرة، الباطنة، الخلقية والطبيعية، المكتسبة.

واعتبر البعض الخاتم والسوار والكحل وما شابه ذلك زينة ظاهرة، والقرط والقلادة والإكليل والخلخال وما شابه ذلك زينة باطنة.

وأمّا الزينة الخلقية والطبيعية فهي كالوجه وكلّما هو من خلقة المرأة.

وأمّا الزينة المكتسبة، فهي، «ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها، كالثياب والحُلّي والكحل والخضاب»[2].

**وهناك ثلاث احتمالات في معنى الزينة الظاهرة:**

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٥: ٢٤١ ـ ٢٤٧.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣: ٣٨١.

**الاحتمال الأوّل:** كلّما تُظهره المرأة خارج البيت عادة وعرفاً.

**الاحتمال الثاني:** المقصود من ﴿مَا ظَهَرَ﴾ كلّ زينة تظهر عن اضطرار.

**الاحتمال الثالث:** قال بعض المفسّرين حول ﴿مَا ظَهَرَ﴾ أنّها تعني ما ظهر من الزينة من دون نيّة وقصد، وقد يرجع هذا الاحتمال إلى الاحتمال الثاني، وهو ظهور الزينة عن اضطرار[1].

## ظهور الزينة عن اضطرار

قال ابن عطية ـ من بين علماء أهل السنّة ـ بأنّ ﴿مَا ظَهَرَ﴾ تعني «ما ظهر عن اضطرار»، وتبعه على ذلك القرطبي.

وقال أيضاً:

**«المرأة مأمورة بأن لا تُبدي، وأن تجتهد في الإخفاء لكلّ ما هو زينة، ويقع الاستثناء في كلّ ما غلبها فظهر بحكم الضرورة، فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفوّ عنه»**[2].

ويرد عليه: إنّ الآية لا تقصد بيان حكم الاضطرار، ولا نجد قرينة لتفسير ﴿مَا ظَهَرَ﴾ بحكم الاضطرار، كما يجب من جهة أُخرى اعتبار الاستثناء منقطعاً بناءً على هذا التفسير، وهذا خلاف الظاهر.

قال القرطبي بعد نقل كلام ابن عطية:

---

(١) صفوة التفاسير ٢: ٣٣٥.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١٠: ٤٨٨.

**«لمّا كان الغالب من الوجه والكفّين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحجّ، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما»**[1].

وعليه يظهر أنّ القرطبي يعتبر الوجه والكفّين من الزينة أيضاً، ويرى ضرورة إظهارهما بسبب العادة والعبادة كالحجّ والصلاة.

لكنّه لا نجد إشارة للضرورة والاضطرار في الآية، ومن البيّن أنّ الضرورة لا تكون في الحجّ أو العبادات، بل إنّها في معالجة المرض وأمثاله.

فيكون الاحتمال الأوّل هو الأقوى، بأنّ ﴿مَا ظَهَرَ﴾ تعني ما ظهر عادة.

## كلام مفسّري الشيعة في الزينة الظاهرة

قال الشيخ الطبرسي في جوامع الجامع حول الزينة الظاهرة:

**«فالظاهرة لا يجب سترها وهي الثياب»**[2].

وقال في مجمع البيان:

**«وفيها ثلاثة أقاويل:**

**أحدها: إنّ الظاهرة الثياب، والباطنة الخلخالان والقرطان والسواران، عن ابن مسعود.**

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٢٩.

(٢) تفسير جوامع الجامع ٣: ١٠٣.

**وثانيها: إنّ الظاهرة الكُحل والخاتم والخدان والخضاب في الكفّ عن ابن عباس، والكُحل والسوار والخاتم، عن قتادة.**

**وثالثها: إنّها الوجه والكفّان عن الضحّاك وعطاء، والوجه والبنان عن الحسن، وفي تفسير عليّ بن إبراهيم الكفّان والأصابع»[1].**

## الاستنباطات المختلفة من الآية

أوجب البعض ستر الوجه والكفّين استناداً إلى هذه الآية، وذهب بعض آخر إلى عدم وجوب ستر الوجه والكفّين استناداً إليها أيضاً.

فالذين فسّروا ﴿زِينَتَهِنَّ﴾ بمعنى «مواضع الزينة»، استثنوا الوجه والكفّين باستناد ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾.

ويرد عليهم هو: أنّه إذا فسّرنا ﴿زِينَتَهِنَّ﴾ بـ«مواضع الزينة»، لا يمكن القول بأنّ تمام اليدين موضع الزينة أو أنّ الوجه كلّه موضع الكحل.

نعم، قد يمكننا القول بوجود عادة تلازم بين إظهار زينة الوجه والكفّين وإظهار تمام الوجه والكفّين، وعلى كلّ حال، يظهر الوجه والكفّان بظهور الزينة.

---

(١) مجمع البيان ٧: ٢١٦.

## رأي السيّد الخوئي رحمه الله

فسّر رحمه الله الزينة بأنّها «ما تتزيّن به المرأة»، وعليه يخرج الوجه والكفّين تخصّصاً من المستثنى منه[1].

وهذا مبنيّ على القول بكون المستثنى منه دالاًّ على الزينة العارضية فقط مع أنّا ذكرنا سابقاً ظهوره في الأعمّ من الزينة الذاتية والعرضية، وعلى هذا يكون الوجه والكفّان داخلين في المستثنى منه والاستثناء يكون متّصلاً.

ثمّ بيّن المحقّق الخوئي رحمه الله بأنّنا لو تنزّلنا عن ذلك وقلنا: بأنّ المراد بالزينة هو مواضعها، فلا يتمّ الاستدلال بالآية الكريمة بجواز النظر إلى الوجه والكفّين أيضاً؛ وذلك فلأنّنا وإن قلنا بأنّ الأمر بالتستّر واضح الدلالة على عدم جواز نظر الرجل إلى بدن المرأة بسبب الملازمة بين الحكمين، إلّا أنّه لا يمكن القول بذلك في عكس القضية، فإنّ جواز الإبداء لا يدلّ على جواز نظر الرجل إلى الوجه والكفّين؛ إذ لا ملازمة بينهما، وإذا قلنا بأنّ المراد من زينتهنّ مواضع الزينة، فيمكننا الحكم بجواز إبداء الوجه والكفّين دون النظر إليهما.

ونقول في الجواب: لا توجد ملازمة بين جواز الكشف وجواز النظر كما ذُكر، لكن في خصوص الآية، وإنّها تقصد بيان حكم النظر

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤١.

وحدود ما يجوز النظر إليه، فنرى في الآية قرائن على تلازم جواز الكشف وجواز النظر.

إضافة إلى ذلك، إذا قلنا بأنّ المراد من الزينة هو ما تتزيّن به المرأة وليس مواضع الزينة، فإنّنا سيمكننا القول أيضاً بعدم وجود تلازم بين جواز كشف الزينة الظاهرة للمرأة وجواز النظر إليها، فيجب البحث عن دليل آخر لجواز النظر، وبعبارة أُخرى: كلام السيّد الخوئي﴿ لا يكون منحصراً بصورة تفسير الزينة بمواضعها فقط.

والنكتة المهمّة أنّه إذا فسّرنا الزينة بالأعمّ من الظاهريّة والذاتيّة فالوجه والكفان داخلان بوضوح، مع أنّ السيّد الخوئي﴿ لم يتعرّض لهذا الفرض، فتدبّر.

ثمّ قال السيّد الخوئي﴿ بأنّ الإبداء بمعنى الإظهار، فإذا كان متعلّقاً بشيء ولم كان متعدّياً باللام كان في مقابل الستر، وإذا كان متعدّياً باللام كان في مقابل الإخفاء بمعنى الإعلام والإراءة، كما يقال: يجب على الرجل ستر عورته، وليس له إظهارها عند احتمال وجود ناظر محترم، وكذلك يقال: «إنّ بدن المرأة كلّه عورة» فيراد به ذلك، وأمّا إذا قيل: «أبديت لزيد رأيي أو مالي»، فمعناه أعلمته وأريته.

فهو﴿ بصدد إثبات الفرق بين قوله تعالى ﴿**وَلاَ يُبدِينَ زِينَتهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنهَا**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ يُبدِينَ زِينَتهُنَّ إِلَّا لِبُعولَتِهِنَّ**﴾ فإنّ الإبداء

في الأوّل غير متعدّ بكلمة «لام»، وهو في هذا الفرض بمعنى وجوب الستر، فيدلّ على وجوب الستر إلّا في الوجه والكفّين، وأمّا الإبداء في الثاني فبما أنّها قد عدّيت بكلمة «لام» فهو بمعنى الإظهار والإعلام للغير، فيدلّ على حرمة الإظهار وحرمة أن يطّلع المرأة الغير، وهذا عام شامل للوجه والكفّين، وبعبارة أُخرى: إذا عدّيت بـ«لام» فالمفروض وجود ناظر محترم، فيحرم الإظهار له بخلاف صورة عدم التعدية فالناظر فيه غير مفروض، وعلى هذا كشف الوجه والكفّين بنفسه جائز.

وذكر هذا الكلام أيضاً صاحب كتاب إسداء الرغاب قبل السيّد الخوئي رحمه الله، وفرّق بين صورة الظنّ بوجود الناظر وصورة العلم بوجوده، وحمل الأوّل على الأوّل والثاني على الثاني، فبيّن بأنّ قوله تعالى في الأوّل: ﴿وَلاَ يُبدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾ ليس ناظراً إلى فرض وجود الأجنبي والعلم به، غاية الأمر أنّنا نعلم من الخارج عدم تضيّق الحكم بنحو يعمّ وجوده وعدمه، ولهذا نقول بأنّه ناظر إلى صورة مظنّة وجود الناظر وإن لم نعلم به، وعليه فلا مانع من إظهار الوجه والكفّين في هذه الصورة.

وأمّا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلاَ يُبدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعولَتِهِنَّ﴾ فالمفروض في مورده صورة وجود الناظر والعلم به، وعليه فالإبداء المنهي عنه في هذه الصورة يكون خالياً عن الاستثناء، ويعمّ الباطنة والظاهرة معاً، فإبداء الوجه والكفّين في صورة وجود

الناظر منهي عنه، وإن كانتا من الزينة الظاهرة، لخلوّ هذه الجملة الشريفة من الاستثناء[1].

وهذا يوافق قول السيّد الخوئي حيث ذهب إلى أنّ مفاد ﴿**وَلاَ يُبدِينَ زِينَتهُنّ**﴾ في صدر الآية وذيلها مختلف، وذكر بأنّ ﴿**وَلاَ يُبدِينَ زِينَتهُنّ**﴾ في صدر الآية بدون فرض وجود أجنبي والعلم به، لكنّها في ذيل الآية المفروض وجود الناظر الأجنبي والعلم به، وعليه فالإبداء خال عن الاستثناء، فيعمّ الزينة الباطنة والظاهرة معاً، فإبداء الوجه والكفّين منهيٌّ عنه في صورة وجود الناظر، وإن كانتا من الزينة الظاهرة؛ لأنّه لم يستثن في ذيل الآية.

وبيّن السيّد الخوئي بأنّه يظهر من هنا معنى الآية الكريمة، فإنّ قوله عزّ وجل أوّلاً: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ إنّما يُفيد وجوب ستر البدن الذي هو موضع الزينة وحرمة كشفه ما عدا الوجه واليدين؛ لأنّهما من الزينة الظاهرة، فيُستفاد منه أنّ حال بدن المرأة حال عورة الرجل ولابدّ من ستره بحيث لا يطّلع عليه غيرها باستثناء الوجه واليدين، فإنّهما لا يجب سترهما، لكنّك قد عرفت أنّ ذلك لا يلزم جواز نظر الرجل إليهما، في حين أنّ قوله عزّ وجل ثانياً وهو ﴿**وَلاَ يُبدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعولَتِهنَّ...**﴾ يُفيد حرمة إظهار بدنها، وجعل الغير مطّلعاً عليه وإراءته مطلقاً من دون فرق بين الوجه واليدين وغيرهما إلّا لزوجها والمذكورين في الآية الكريمة.

---

(١) إسداء الرغاب ٢ ـ ١: ٨٠ ـ ٨٣.

فيتحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ الآية الكريمة؛ بملاحظة النصوص الواردة في تفسير الزينة تُفيد حكمين:

**الأوّل:** حكم ظهور الزينة في حدّ نفسه، فتُفيد وجوب ستر غير الظاهرة منها دون الظاهرة التي هي الوجه واليدان.

**الثاني:** حكم إظهار الزينة للغير، فتُفيد حرمته مطلقاً من دون فرق بين الظاهرة والباطنة إلّا للمذكورين في الآية الكريمة؛ حيث يجوز لها الإظهار لهم.

وحيث عرفت أنّ حرمة الإظهار ووجوب التستّر تلازم حرمة النظر إليها، فتكون الآية الكريمة أولى بالاستدلال بها على عدم الجواز من الاستدلال بها على الجواز[1].

وبناءً على المقدّمة التي ذكرها، تكون النتيجة هي أنّ القسم الأوّل من الآية ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ تُفيد حرمة إظهار البدن إلّا الوجه والكفّين والزينة الظاهرة، ولا توجد ملازمة بين جواز الإبداء وجواز النظر، والقسم الثاني يُفيد حرمة إظهار وإراءة البدن، ولا يستثني الوجه والكفّين، فيكون إبداؤهما حراماً إلّا للمذكورين في الآية الكريمة حيث يجوّز الله سبحانه الإظهار لهم.

## إشكالان على قول السيّد الخوئي رحمه الله

**الإشكال الأوّل:** لا يوجد فرق بين «أبداه» و«أبدا له» في لغة

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٢.

العرب[1]، وكلاهما بمعنى الإظهار، لكن في «أبداه» لا يوجد ناظر معيّن، والمفهوم منه مجرّد الإظهار، ولكن في «أبدا له» يوجد ناظر معيّن.

**الإشكال الثاني**: اللازم من كلام السيّد الخوئي رحمه الله وجوب ستر المرأة لزينتها الباطنة والظاهرة ـ كالوجه والكفّين ـ في حال وجود أجنبي إلّا للمذكورين في الآية، وذلك بناءً على القسم الثاني من الآية ﴿**وَلاَ يُبدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعولَتِهِنَّ**﴾، ومن جهة أُخرى بناءً على القسم الأوّل من الآية ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ يجوز للمرأة إظهار الوجه والكفّين في حال وجود أجنبي! وهذا يعني التناقض بين الصدر والذيل. نعم، بناءً على كلام إسداء الرغاب لا يلزم التنافي إلّا أنّه لا قرينة على تفصيله، فتدبّر.

### رأي أهل السنّة حول الوجه والكفّين

يعتقد بعض أهل السنّة ـ الحنابلة والشافعية ـ بوجوب ستر الوجه والكفّين، فقسّموا الزينة إلى قسمين: ذاتية وعرضية، وعبّروا عن الذاتية بالخلقية والعرضية بالمكتسبة، وقالوا:

**«الزينة على قسمين: خلقية ومكتسبة، فالخلقية وجهها، فإنّه أصل الزينة وجمال الخلقة ومعنى الحيوانية، لما فيه من المنافع وطرق العلوم، وأمّا الزينة المكتسبة فهي ما**

(١) راجع لسان العرب ١: ١٧٨ (بده)، المصباح المنير ٢ ـ ١: ٤٠.

تحاوله المرأة في تحسين خلقتها، كالثياب والحُلي والكُحل والخضاب»[1].

ثمّ قالوا:

«والآية الكريمة منعت المرأة من إبداء الزينة مطلقاً، وحرّمت عليها أن تكشف شيئاً من أعضائها».

فعمّموا معنى الزينة في الآية، وحرّموا إبداءها مطلقاً، ثمّ قالوا في معنى ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾:

«ما ظهر بنفسه من غير قصد واختيار ومن غير قصد ولا عمد، كأن كشفت الريح عن نحرها أو ساقها»[2].

## إشكال على كلام علماء الشافعية والحنابلة

يظهر من كلامهم أنّهم افترضوا الاستثناء منقطعاً، وهناك بحوث في إمكانية وجود الاستثناء المنقطع في القرآن وعدمه، والحقّ وجود الاستثناء المنقطع في القرآن، خلافاً لما قاله الأعاظم كالفقيه الكبير السيّد محمّد كاظم اليزدي رحمه الله[3]، والفقيه الأُصولي السيّد الخوئي رحمه الله[4]، ولكن بعض أعاظم الفقهاء كالإمام الخميني رحمه الله اختار

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ٢٢٩.

(٢) صفوة التفاسير ٢: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٣) حاشية كتاب المكاسب ٢: ٧١ ـ ٧٤ تعليقة ١٠١.

(٤) مصباح الفقاهة ٢: ٦٠٨ و٧٠٩، موسوعة الإمام الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، البيع ١: ٣٥١.

وجوده في القرآن، وذكر فوائد للاستثناء المنقطع[1].

**ويرد على قول الشافعية والحنابلة إشكالان:**

**الأوّل:** حمل ﴿**مَا ظَهَرَ**﴾ على «ما ظهر من غير قصد واختيار» يخالف ظاهر الآية، ولا توجد قرينة على أنّ ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ**﴾ يعني «ما ظهر من غير قصد واختيار».

**الثاني:** إذا كان «الإبداء» من غير قصد واختيار فلا داعي لبيانه، وهذه الآية لا تقصد بيان حكم الإبداء سهواً ومن غير قصد.

### تحقيق في الروايات

نبحث هنا عن أربع روايات في المقام:

**الرواية الأُولى:**

**«عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل، ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحلّ له؟ قال: الوجه والكفّ وموضع السوار»[2].**

وذهب صاحب الجواهر رحمه الله إلى أنّ هذه الرواية معتبرة[3]، والحال أنّ عبدالله بن الحسن في سندها، وهو غير موثوق ولا ممدوح. نعم، على مختارنا من كفاية عدم القدح في اعتبار الرواية، فلا إشكال في السند.

---

(١) كتاب البيع ٢: ١١٦ ـ ١١٨.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر: ٢١٩ ح٤٨٧.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ١٣١.

وبغضّ النظر عن سند الرواية، لا يمكننا اعتبار الرواية تفسيراً لـ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾.

قال السيّد الخوئي ﵀ حول هذه الرواية:

**«وفيه: أنّها ضعيفة سنداً بعبد الله بن الحسن؛ إذ لم يرد فيه أيّ توثيق أو مدح. على أنّها واردة في المرأة التي يحرم نكاحها، ومن الواضح أنّها ليست إلّا المحرم، فلا يبقى لها ارتباط بمحلّ كلامنا، أعني الأجنبية، بل يمكننا استفادة الحرمة منها؛ نظراً إلى تخصيص الجواز بالمحارم، فمن العجيب من صاحب الجواهر ﵀ الاستدلال بها على الجواز»**[1].

**ويرد عليه:** أنّ المتبادر إلى الذهن من هذا السؤال: «ما يصلح له أن يُنظر إليه من المرأة التي لا تحلّ له أن ينظر إليها»، وليس «من المرأة التي يحرم نكاحها».

والمعلوم من ظاهر الحديث هو أنّ السائل يسأل عن النظر إلى المرأة الأجنبية، وهو يعلم أنّ النظر إلى الأجنبية حرام، لكنّه لا يعلم حدود الحرمة.

ومن الواضح أنّ متعلّق «لا تحلّ له»، إمّا «نكاحها» وهو مقدّر، وإمّا «ينظر إليها»، لكن كلمة «ينظر» السابقة قرينة على أنّ المقدّر «ينظر إليها» وليس «نكاحها».

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٤ـ ٤٥.

ومن جهة أُخرى نعلم أنّ المسلمين كانوا من صدر الإسلام على بيّنة أنّ النظر إلى وجه وكفّي المرأة التي يحرم نكاحها ـ بل شعرها وبدنها ـ جائز، وأساساً من العجيب أن يسأل بعضهم عن النظر إلى من يحرم نكاحها، ويُجيبه الإمام عليه السلام بهذا الجواب.

**الرواية الثانية:**

ورد في صحيحة فضيل التي رواها الكليني رحمه الله في الكافي:

**«عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن جميل بن درّاج، عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة أهما من الزينة التي قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يُبدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعولَتِهِنَّ﴾؟ قال: نعم، وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين»[١].**

والنقطة المهمّة هنا هي معنى كلمة «دون»:

قال الفيروزآبادي في معناها:

**«دُون بالضمّ، نقيض فوق، ويكون ظرفاً وبمعنى أمام ووراء وفوق ضدّ وبمعنى غير»[٢].**

وقال الجوهري في صحاح اللغة:

---

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح١، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٠ ـ ٢٠١، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب١٠٩ ح١.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٢١٣.

**«دُونَ: نقيض فوق، وهو تقصير عن الغاية ويكون ظرفاً، والدُون: الحقير الخسيس، ولا يشتقّ من فعل، وبعضهم يقول منه: دَان يَدُون دَوناً، وأُدِينَ إدَانَةً»[1].**

وورد في لسان العرب بعد ذكر معناها وفق ما ذكره الجوهري:

**«قَالَ بَعْضُ النَّحْوِيِّينَ: لدُونَ تِسْعَةُ [عشرة] معانٍ: تَكُونُ بِمَعْنَى قَبْل، وَبِمَعْنَى أَمامَ، وَبِمَعْنَى وَرَاءَ، وَبِمَعْنَى تَحْتَ، وَبِمَعْنَى فَوْقَ، وَبِمَعْنَى السَّاقِطِ مِنَ النَّاسِ وَغَيْرِهِمْ، وبمعنى الشريف، وَبِمَعْنَى الأَمر، وَبِمَعْنَى الْوَعِيدِ، وَبِمَعْنَى الإغراء»[2].**

ثمّ ذكر أمثلة لكلّ معنى وذكر لمعنى تحت هذا المثال: «دونَ قَدَمِك خَدُّ عَدُوِّكَ، أي: تَحْتَ قَدَمِكَ».

## رأي بعض الفقهاء حول صحيحة الفضيل

### ١. رأي السيّد الخوئي

أيّد السيّد الخوئي هذه الرواية، لكنّه قال بأنّ جواز الإبداء لا يلازم جواز النظر إليه، فلا تدلّ هذه الصحيحة على جواز النظر إلى الوجه والكفّين. وقد ذكرنا الإشكال عليه.

ثمّ بيّن بأنّ الصحيحة في الحرمة أظهر من الجواز، فإنّ الظاهر

---

(١) الصحاح ٢: ١٥٥٤.

(٢) لسان العرب ٢: ٤٣٥.

أنّ المراد بـ«ما دون الخمار» هو ما يعمّ الوجه أيضاً؛ لأنّه ممّا يكون على الرأس، فيكون الوجه ممّا هو دونه لا محالة، ولا مبرّر لملاحظة الخمار من أسفله ـ أعني ما يكون على الذقن ـ كي يقال بأنّ ما دونه هو الرقبة خاصّة، بل ما دونه الوجه فما دون.

كما أنّ الظاهر بل الواضح أنّ المراد بـ«ما دون السوارين» هو ما يكون دونهما إلى أطراف الأصابع، وحُمل ذلك على الفاصلة اليسيرة بينهما وبين الكفّ، بحيث يكون الكفّ خارجاً من قوله عليه السلام: «وما دون السوارين» لا يخلو من تعسّف.

إذن فالرواية تدلّ على أنّ الذراعين وما دونهما إلى أطراف الأصابع والخمار وما دونه مطلقاً من الزينة المحرّم إبداؤها، فلا يبقى وجه للاستدلال بها على جواز النظر إلى الوجه والكفّين[1].

## نقد كلام السيّد الخوئي رحمه الله

يظهر من الرواية أنّ الإمام عليه السلام أوّلاً أجاب عن كلام الفضيل في البداية حول الذراعين بـ«نعم»، ثمّ قصد بيان حكم عام إجابة عن سؤاله، وبيّن له قاعدة عامّة، مع أنّه بناءً على كلام السيّد الخوئي رحمه الله ، فإنّ قول الإمام عليه السلام في كلامه بعد قوله نعم، كان لبيان مصاديق أُخرى للزينة الباطنة، والحال أنّ ظاهر الرواية هو بيان الحكم العام للزينة وحدودها، كما نرى في كثير من الروايات



(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٣ ـ ٤٤.

الأُخرى التي يسأل فيها الراوي عن حكم مورد خاصّ فيُجيبه الإمام عليه السلام بحكم عام.

ثمّ ينبغي التحقيق في المقصود من «دون الخمار» و «دون السوارين».

أمّا السيّد الخوئي رحمه الله حيث ذهب حول الخمار بأنّه ينسدل من أعلى الرأس، فاعتبر الوجه بعنوان «ما دون الخمار»، والحال أنّنا إذا اعتبرنا الخمار من الرأس، كان الوجه ما دون بعض الخمار، وليس ما دون تمام الخمار، فلا يُمكن اعتبار الوجه جزءاً من ما دون تمام الخمار، فإن قال قائل بأنّ المتبادر إلى الذهن من «ما دون الخمار» ليس هو فوق الخمار الذي يقع فوق الرأس، بل المتبادر إلى الذهن هو ما دون الذقن.



وعليه، فما دون الخمار لا يشمل الوجه، فالحكم كما ذكره الشيخ النراقي في المستند[1] وصاحب الحدائق[2] وجمع من الأعاظم، مثل الشيخ الأنصاري[3] أعلى الله مقامهم، أنّه يكفي الاستدلال بهذا الحديث لإثبات جواز إبداء الوجه والكفّين.

والنقد الثاني على كلام السيّد الخوئي رحمه الله هو أنّ رأي السيّد الخوئي وصاحب إسداء الرغاب رحمهما الله[4] هو أنّ مفاد ﴿وَلَا يُبْدِينَ

---

(١) راجع مستند الشيعة ١٦: ٣١ ـ ٣٢، ولكن لم تذكر فيه هذه الرواية.

(٢) الحدائق الناضرة ٢٣: ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) تراث الشيخ الأعظم ٢٠، كتاب النكاح: ٤٧.

(٤) إسداء الرغاب ٢ ـ ١: ٨٩ وما بعدها.

زِينَتَهُنَّ﴾ في صدر الآية وذيلها مختلف، ولا يجوز إبداء الوجه والكفّين مع احتمال وجود ناظر محترم، وذكر السيّد الخوئي﴿ بعد هذا الكلام بأنّ معتبرة أبي بصير صريحة في أنّ السؤال عن القسم الأوّل من الآية، أي: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾، وأمّا صحيحة فضيل فإنّ السؤال فيها عن القسم الثاني، أي: ﴿**وَلاَ يُبدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعولَتِهِنَّ**﴾، فيظهر أنّه حتّى رواة الحديث لهم استنباطان مختلفان من هذين القسمين.

فإنّ السيّد الخوئي﴿ ذكر حديث أبي بصير في البداية، ثمّ قال بأنّها صريحة في أنّ السؤال عن القسم الأوّل من الآية الكريمة دون القسم الثاني، فلا تدلّ إلّا على جواز كشف الوجه واليدين وعدم وجوب سترهما في نفسه، وقد عرفت أنّ ذلك لا يلازم جواز النظر إليهما.

ثمّ نقل﴿ صحيحة الفضيل وبيّن بأنّه بملاحظة هذه النصوص يتّضح جلياً أنّ ما تُفسّره معتبرة أبي بصير غير ما تُفسّره صحيحة الفضيل، وأنّهما منضمّاً إنّما يفيدان أنّ الزينة على قسمين: قسم منها يجب ستره في نفسه، وهو ما عدا الوجه والكفّين من البدن، وقسم منها لا يجوز إبداؤه لغير المذكورين في الآية الكريمة مطلقاً، وهو تمام البدن من دون استثناء.

ولعلّ صاحب الجواهر﴿[1] حينما استدلّ بهذه الصحيحة على

---

(١) جواهر الكلام ٣٠: ١٣٢.

جواز النظر إلى الوجه والكفّين تخيّل أنّها واردة في تفسير القسم الأوّل من الآية الكريمة، وغفل عن كونها صريحة في النظر إلى القسم الثاني[1].

ولا يخفى أنّ مصاديق الزينة في رواية أبي بصير هي «الخاتم والمسكة»[2]، وجاء في رواية الفضيل أنّ «الذراعين» من مصاديق الزينة، وقال البعض في «الذراع» بأنّه من المرفق حتّى المعصم، وقال آخرون بأنّه يشمل أطراف الأصابع.

وفي هاتين الروايتين ـ وإن انضمّا إلى بعض ـ لا يوجد كلام حول احتمال وجود الناظر أو العلم بوجوده أو عدمه، والظاهر أنّ كلا الروايتين تفترض وجود ناظر محترم.



### ٢. رأي الأُستاذ الوالد المحقّق رحمه الله

قال رحمه الله حول صحيحة الفضيل بأنّها صحيحة من حيث السند ومعضلة من حيث الدلالة[3]. فاعتبرها رحمه الله مجملة، وبسبب الاحتمالات والاستنباطات المتعدّدة منها، ذهب إلى أنّها غير صالحة لتفسير هذه الآية، فذهب حول إجمال هذه الرواية بأنّنا إذا قلنا بأنّ معنى «ما دون السوارين» أنّه من السوار حتّى المرفق، فإنّه

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٧.

(٢) المَسَكَةُ: القُلب والسوار، راجع النهاية لابن الأثير ٤: ٩٨ و٣٣١، ولسان العرب ٥: ٣٠٦ و٦: ٥٥، والقاموس المحيط ١: ١٥٨ ـ ١٥٩ (القلب).

(٣) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة: ٥٧٤.

يلزم من ذلك أن يكون الفضيل ـ وهو أحد الأصحاب الخاصّين للإمام الصادق عليه السلام ـ شاكّاً في وجوب ستر الذراع، لكنّه أعلى شأناً من أن يكون جاهلاً بهذا الحكم، ولكن يمكن القول بأنّ الفضيل كان شاكّاً بحكم الكفّين والأصابع وكان سؤاله حولهما.

ومن جهة أُخرى فإنّنا إذا قلنا في «ما دون الخمار» بأنّه من تحت الذقن، كما قاله المجلسي في مرآة العقول[١]، والفيض في الوافي[٢]، وصاحب الحدائق[٣]، والجزائري في قلائد الدرر[٤]، فإنّه يلزم من ذلك أن يكون السائل ـ وهو الفضيل ـ شاكّاً في وجوب ستر الصدر والرقبة، أو كان جاهلاً بالحكم، فمورد السؤال عند الفضيل هو الذراع إلى الكفّ وأطراف الأصابع.

ثمّ نقل عن الزمخشري قوله في «دون»، أنّها بمعنى «أدنى»، أي: أقرب جزءٍ من الشيء[٥].

ثمّ قال: ولو قلنا بأنّ معنى دون الشيء ما هو أدنى منه، فكلا جهتي السوار بالنسبة إلى السوار من حيث الدنوّ والقرب متساويان، فلا يمكن اعتبار «ما دون» هنا بمعنى «أدنى» مطلقاً.

ثمّ استنتج في النهاية بأنّ الرواية مع صحّة سندها لكنّها مجملة؛

---

(١) مرآة العقول ٢٠: ٣٤٠.

(٢) الوافي ٢٢: ٨١٧ ب ١٢٤ ح ٢.

(٣) الحدائق الناضرة ٢٣: ٥٥.

(٤) قلائد الدرر ٣: ١٦٨.

(٥) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل ١: ٩٩، مع اختلاف يسير.

لإبهام معنى «ما دون الخمار» و«ما دون السوارين» في الرواية.

ثمّ قال حول الرواية بأنّ نفس السؤال في الرواية دليل على أنّ مفاد هذه الجملة لا يغاير مفاد قوله تعالى قبل ذلك، ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ يعني أنّ هذه الجملة أيضاً مشتملة على الاستثناء، وعدم التعرّض له إنّما هو للاتّكال على الجملة السابقة، فيدلّ على خلاف ما التزم به الفاضل الهندي المتقدّم[1] من الفرق بين الجملتين، كما أنّ نفس السؤال عن الذراعين هل تكونان من الزينة يدلّ على أنّ المراد بالزينة ليس الأمر الزائد على الخلقة بل نفس أعضاء المرأة، ومن المعلوم وقوع التقرير بالإضافة إلى أمرين[2].

## جواب إشكال الأُستاذ الوالد المحقّق رحمه الله

**الإجمال في رواية الفضيل:** إنّ ما ذكره من أنّ الفضيل أرفع شأناً من أن يكون جاهلاً بحكم ستر الذراعين والصدر والرقبة، ونقول بأنّ سؤال الفضيل ليس حول الوجه ولا حول الكفّين، بل هو سؤال عن حكم ستر الذراعين، وأجابه الإمام عليه السلام بتفصيل.

وكما جاء في المباحث الأُصولية في باب حجّية الظواهر، فإنّ آيات القرآن حجّة على الجميع إلى يوم القيامة، ولا تختصّ

---

(١) يعني السيّد محمّد باقر اللكهنوي، صاحب إسداء الرغاب.

(٢) تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الصلاة ٢: ٣٢ ـ ٣٥.

بالمشافهين والأحياء وقت نزولها، والروايات أيضاً هكذا، فإنّ جواب الإمام عليه السلام في الرواية المذكورة لا تختصّ بالفضيل، لنتّهمه بالشكّ في الحكم أو جهله به، بل المخاطب في الرواية أوسع من شخص واحد، وبيّن الإمام عليه السلام حكماً عامّاً.

وعليه فإنّ الإمام عليه السلام في البداية أجاب الفضيل بكلمة «نعم»، ثمّ ذكر الحكم العام، وقد تكرّر فيه جواب الفضيل بصورة عامّة.

فكانت إجابة الإمام عليه السلام على سؤال الفضيل وجوب ستر الذراعين؛ لأنّ كلّ ما فوق السوارين فهو زينة ويجب ستره، والذراع جزء منه.

وإن قلنا بأنّ الإمام عليه السلام أجاب الفضيل بوجوب ستر الذراعين لوجوب ستر الكفّين، فيرد نفس الإشكال الذي أورده المرحوم الوالد المحقّق رحمه الله، أي: لا يتناسب السؤال مع شأن الفضيل، وهو أحد أعاظم أصحاب الإمام عليه السلام[1]؛ لأنّه ينبغي القول بأنّ الفضيل لا يعلم وجوب ستر الكفّين، بل يجهل أيضاً وجوب ستر الذراعين.

فلا سبيل لدينا إلّا أن نقول بأنّ الفضيل كان عالماً بجواز إبداء الكفّين، وشاكّاً بوجوب ستر الذراعين، فأجابه الإمام عليه السلام إجمالاً بـ«نعم»، ثمّ بيّن له الحكم بالتفصيل.

---

(١) عدّه المرحوم المفيد من الفقهاء الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق لذمّ واحد منهم. سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ٩، جوابات أهل الموصل: ٢٥، وحكى عنه في معجم رجال الحديث ١٣: ٣٣٦.

### معنى ما دون الخمارين والسوارين عند الفيض الكاشاني رحمه الله

إنّ الوافي هو أحد الكتب القيّمة الشيعية، وهو من مؤلّفات الملّا محسن الفيض الكاشاني رحمه الله، وهو كتاب قيّم في شرح وتبيين الأحاديث. يقول ذيل رواية الفضيل:

«وما دون الخمار يعني ما يستره الخمار من الرأس والرقبة، وهو ما سوى الوجه منهما، و «ما دون السوار» يعني من اليدين، وهو ما عدا الكفّين منها»[١].

والظاهر أنّه فسّر كلمة «دون» بمعنى تحت.

### بيان صاحب الحدائق

قال صاحب الحدائق قدس سره بأنّ «وما دون الخمار»، أي: ما يستره الخمار من الرأس والرقبة، فهو من الزينة، وما خرج عن الخمار من الوجه فليس منها، «وما دون السوارين» يعني من اليدين، وهو ما عدا الكفّين، وكأنّ «دون» في قوله: «دون الخمار» بمعنى تحت الخمار، ودون السوار بمعنى تحت السوار، يعني الجهة المقابلة للعلوّ، فإنّ الكفّين أسفل بالنسبة إلى ما فوق السوارين من اليدين[٢].

---

(١) الوافي ٢٢: ٨١٧ ذح ٢٢٢٦٠.

(٢) الحدائق الناضرة ٢٣: ٥٤ ـ ٥٥.

ذهب ﷺ إلى أنّ ما دون الخمار عبارة عن الوجه وما دون السوارين عبارة عن الكفّين وأصرّ على أنّ رواية فضيل تدلّ على حرمة إبداء الوجه والكفّين، ثمّ قال في أثناء كلامه: إنّ العرب يعبّر عن الوجه بما دون الخمار ويعبّر عن الكفّين بما دون السوارين وفي رواية فضيل إمّا أن تكون كلمة «دون» بمعنى أدنى مكان من الشيء، ولا شكّ أنّ الوجه أدنى إلى الخمار وإمّا أن تكون بمعنى شيء يكون أحطّ قليلاً والوجه أيضاً هكذا بالنسبة إلى الخمار، وإمّا أن تكون في مقابل فوق والخمار فوق الوجه، وعلى جميع التقادير تدلّ على الوجه كما أنّ ما دون السوارين تدلّ على الكفّين، ثمّ أورد إيرادات على صاحب الحدائق[1]:

## الإشكال الأوّل

إنّ كون الشيء مستوراً غير مأخوذ في هذا المعنى قطعاً، ألا ترى قوله عليه السلام: «ما دون السوارين» لا يراد منه المستور بالسوار، بل ما كان أسفل منه، فكذا قوله عليه السلام : «ما دون الخمار» يراد منه ما كان أسفل منه وإن لم يكن مستوراً، وقد اعترف في الحدائق بأنّ «دون الخمار» وقوله عليه السلام: «دون السوارين» بمعنى واحد، وهو الجهة المقابلة المعلومة، فلا وجه لحمل قوله عليه السلام: «وما دون الخمار» على

---

(١) إسداء الرغاب ٢ ـ ١: ٩١ وما بعدها.

ما يستره الخمار خاصّةً[1].

**والجواب:** لم يفسّر صاحب الحدائق رحمه الله «ما دون» بـ«ما يستره»، بل فسّره بـ«تحت»، واللازم من كون الشيء تحتاً أن يكون مستوراً، وإن فسّرنا «دون» بمعنى «تحت»، فسيكون كلّ ما تحت الخمار زينة ويجب ستره، ثمّ قال: مع أنّ المستور بالخمار من الرأس والقفا، لا حاجة إلى ذكره بالخصوص من دون سؤال؛ إذ لا يشكّ فيه أحد وهل هو إلّا كالبطن والظهر؟

**أقول:** إنّ الإمام عليه السلام في هذه الرواية، إنّما يكون بصدد بيان أهمّ مصاديق الزينة، أي: ما دون الخمار وما دون السوارين، ولا سيّما أنّ الثاني يحتاج إلى البيان وليسا من قبيل البطن والظهر، كما هو واضح.

**الإشكال الثاني**

قال صاحب إسداء الرغاب بأنّه لو كان المراد من «ما دون الخمار» ما يستره الخمار عند كشف الوجه خاصّة ـ كما ذهب إليه صاحب الحدائق ـ فمع أنّه لا دليل عليه ولا قرينة تؤمى إليه، فإنّه سيلزم خلوّ كلام المعصوم عليه السلام عن الفائدة المعتدّ بها؛ لأنّ ما عدا الوجه والكفّين والذراعين ممّا لا شبهة في دخوله في الزينة المنهيّة، فبيان دخول القدر المستور بالخمار من الرأس والرقبة خاصّة دون المكشوف منهما ومن غيرهما، وكذا المستور بالسوار خاصّة، أو

---

(١) إسداء الرغاب ٢ ـ ١: ٩٧ ـ ٩٨.

القدر القليل الذي بين السوار والزند خاصّة، لا وجه له أصلاً.

إذ الظاهر أنّ منشأ التوهّم إنّما هو الانكشاف غالباً ولذا سأل فضيل عن الذراعين لكشفهما غالباً عند مزاولة الأشياء، فما يكون مكشوفاً غالباً أو في بعض الأحيان أحقّ بالبيان من المستور غالباً، كما لا يخفى[1].

**الجواب**: هذا الكلام مردود أيضاً؛ لأنّه كما قلنا سابقاً بأنّ سؤال الفضيل كان حول الذراعين، وبيّن الإمامعليه السلام حكم الذراعين أوّلاً، ثمّ بيّن حكم المعصم حتّى الذراعين بعبارة «ما دون السوارين»، وإلّا لم يكن تناسب بين جواب الإمامعليه السلام وسؤال الفضيل؛ لأنّه سأل عن الذراعين وأجاب الإمامعليه السلام بتفصيل عن الكفّين.

ومن جهة أُخرى كان أكثر النساء في تلك الفترة ولا سيّما اللاتي يقمن في البادية، يكشفن عن رقابهنّ وأيديهنّ حتّى المرافق، وربّما كان أكثرهنّ جاهلاً بحكم الستر.

### الإشكال الثالث

قال صاحب إسداء الرغاب بأنّه لا ريب في أنّ رواية فضيل لا تدلّ بالمنطوق على استثناء الوجه والكفّين ولا يدّعونه، فلو دلّت لدلّت بالمفهوم على استثناء الوجه والكفّين كما زعموه؛ لأنّ قولهعليه السلام: «ما دون الخمار» حسب تفسير شيخنا يدلّ على دخول ما يستره الخمار من الرأس والرقبة في الزينة بالمنطوق، وكذا

(١) إسداء الرغاب ٢ ـ ١: ١٢٥ ـ ١٢٦.

قوله عليه السلام: «ما دون السوارين»، ولا ريب أنّ هذا المفهوم مفهوم اللقب وليس بحجّة إجماعاً[1].

وتوضيح كلامه أنّه على رأي صاحب إسداء الرغاب لو أردنا استنباط جواز إبداء الوجه والكفّين من هذه الرواية، فإنّه يجب التمسّك بمفهومها، والحال أنّ عبارة «ما دون الخمار» من العناوين المشيرة، وليست عنواناً احترازياً، فلا يكون لها مفهوم، وعندما يقول الإمام عليه السلام: «ما دون الخمار من الزينة»، فإنّنا إذا فسّرنا «دون» بمعنى «تحت»، لا يمكن القول بأنّ غير ما دون الخمار ليس من الزينة؛ لأنّ عبارة «ما دون الخمار من الزينة» للإشارة فقط.

### الجواب عن الإشكال الثالث

هنا عدّة أجوبة على هذا الإشكال:

#### الجواب الأوّل

يجب لتعيين العنوان المشير الرجوع إمّا إلى فهم العُرف أو قرينة مناسبة الحكم والموضوع، مثلاً عندما يقول الإمام عليه السلام في الجواب عمّن يرجع إليه في الأحكام الشرعية؟: «عليك بهذا الجالس»، نفهم من تناسب الحكم والموضوع أنّ العنوان عنوان مشير ولا خصوصية لعنوان الجالس، والسؤال هنا: هل لدينا قرينة على أنّ «ما دون الخمار» عنوان المشير؟ والظاهر انتفاء وجود قرينة، بل القرينة على خلاف ذلك، ونفهم من باب تناسب الحكم والموضوع

(١) اسداء الرغاب ٢ ـ ١: ١٣٢ ـ ١٣٣.

أنّ الإمام عليه السلام قصد تفصيل بيان الحكم وفي مقام إرائة الملاك في الزينة.

فبالنتيجة، عنوان «ما دون الخمار» و «ما دون السوارين» ليس عنواناً مشيراً، بل له موضوعيّة وخصوصيّة، والإمام عليه السلام بصدد بيان الملاك في الزينة. نعم، ليست الزينة منحصرة بما ذكره ولكن ما ذكره هو الغالب الأكثر الذي هو مورد للابتلاء غالباً، فتدبّر.

**الجواب الثاني**

لو افترضنا أنّ «ما دون الخمار» عنوان مشير، هل نستطيع القول بأنّ جميع العناوين المشيرة ليس لها مفهوم؟

إذا كان المتكلّم في مقام الحصر، وأراد حصر الحكم بهذا العنوان، يمكننا اعتبار مفهوم له.

وفي الرواية المذكورة يمكننا القول بأنّ الإمام عليه السلام قصد الحصر وبيان الحدود بين موارد جواز إبداء الزينة عن موارد عدم الجواز، وبما أنّ فضيل بن يسار لم يكن لديه شكّ في الصدر وأيضاً في ما فوق الذراعين، بيّن الإمام عليه السلام الحدود بحكم عام، ولا ريب أنّ شكّ فضيل كان حول حدود المقدار المجاز من اليدين، ولهذا السبب سأل عن الذراعين، فأجابه الإمام عليه السلام بتبيين الحدود في الوجه والكفّين، وقال: كلّ ما يقع تحت الخمار هو الحدّ في الرأس والوجه، وأيضاً حدّ الكفّين السوارين.





## الإشكال الرابع[1]

إنّ لهذا الإشكال ثلاث مقدّمات:

١. كانت الحرائر والعفائف في صدر الإسلام وحتّى الجاهلية يسترن وجوههنّ.

٢. كان الخمار آنذاك بحيث تستطيع المرأة ستر وجهها به، وكان حقيقة الخمار غير ما نصفه بالخمار الآن، وفي هذه الحالة لا يجوز إبداء الوجه حتّى لو قبلنا كلام الفيض وصاحب الحدائق رحمهما الله.

٣. المقصود من الستر في رواية فضيل هو في حال حضور ناظر محترم، وعليه كان الخمار بشكل يمكن ستر الوجه به، ويمكن كشف الوجه في حال عدم حضور ناظر محترم.

واستشهد بأبيات من الشعر العربي ليثبت أنّ النساء كنّ في الجاهلية والإسلام يسترن وجوههنّ، مثل:

**قد كنّ يخبأن الوجوه تستراً　　واليوم جئن بدأن للنظار**

وفيه إشارة بأنّ الحرائر كنّ يسترن وجوههنّ دون الإماء.

ونقل شعراً آخر في وصف زوج النعمان بن المنذر حاكم الحيرة:

**سقط النصيف ولم ترد إسقاطه**

**فتناولته واتقتنا باليد**

وذكر مقاطع من خطبة السيّدة زينب عليها السلام في مجلس يزيد، فقال:

---

(١) إسداء الرغاب ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

**ويشهد لما ذكرنا من كون الخمار ساتراً للوجه أيضاً كما أنّه ساتر للرأس قول الصديقة الصغرى زينب الكبرى عليها السلام في خطبتها المعروفة: «أمن العدل يابن الطلقاء تخديرك حرائرك وإمائك، وسوقك بنات رسول الله سبايا، قد هتكت ستورهنّ وأبديت وجوههنّ».**[١]

واستدلّ صاحب إسداء الرغاب بهذه العبارات ليثبت أنّ النساء كنّ يسترن الوجوه في العصر النبوي وقبل ذلك[٢].

**الجواب:**

**أوّلاً:** الإشكال الوارد عليه أنّه مع افتراض صحّة كلامه، لا يمكن القول بأنّ هذا الحكم كان واجباً آنذاك، فستر بعض النساء لوجوههنّ آنذاك يُبيّن نوع الحجاب في تلك الفترة، ولا يعني صدور حكم عام من الشارع، وهذه قضية خارجية صرفة، ولا يمكن أن تكون ملاكاً للحكم.

بل نزول آيات الحجاب في المدينة يدلّ على أنّ أكثر النساء قبل الإسلام لم يسترن وجوههنّ، بل وأكثر أعضاء بدنهنّ، وربما كانت الطبقة الأشراف أو بعض النساء فقط ملتزمات بستر الوجه.

**ثانياً:** أنّه كما ذكرنا سابقاً، كانت نساء العرب ترتدي القناع ـ وهو الخمار ـ قبل الإسلام وبعده، وجاء في رواية الكافي: بأنّهن كنّ

---

(١) الملهوف: ٢١٥؛ الاحتجاج ٢: ١٢٥ ح١٧٣، بحار الأنوار ٤٥: ١٣٤ ح١.

(٢) اسداء الرغاب ٢ ـ ١: ١٠٥.

«يتقنّعن خلف آذانهنّ»[1]، فيبقى الوجه والذقن وما تحته مكشوفاً، وبنزول الآية أُمرن بستر الصدر والرقبة.

أمّا حول خطبة السيّدة زينب عليها السلام، فعلى فرض صحّة سندها، لماذا قالت: «أبديت وجوههنّ»؟ ولم تقل: «أبديت شعورهنّ»؟ فهل إبداء الوجه كان أهمّ من إبداء الشعر؟ الجواب: إنّ مقصودها هو التشهير بالسبايا وتوهينهم وتحقيرهم ورؤية وجوههم، ولا علاقة لذلك بأحكام الحجاب وستر الرأس أو الوجه.

ولإثبات المقدّمة الثانية، وأنّ الخمار آنذاك كان بحيث يمكنه ستر الوجه، ذكر أشعاراً:

**فألقت قناعاً دونه الشمس واتّقت    بأحسن موصولين كفّ ومعصم**

وفسّر القناع في هذا الشعر بأنّه الخمار، والعجيب أنّه فسّر «دون» في «قناعاً دونه الشمس» بمعنى «تحت»، كقول الفيض وصاحب الحدائق في «ما دون الخمار».

وذكر شعراً آخر للمتنبّي:

**إنّي على شغفي بما في خمرها    لأعفّ عمّا في سراويلاتها**

واستند صاحب إسداء الرغاب بهذه الأشعار لإثبات إمكانية ستر الوجه بالخمار آنذاك[2].

---

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح ٥، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٢، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب ١٠٤ ح ٤.

(٢) إسداء الرغاب ٢ ـ ١: ١٠٧ ـ ١٠٩.

والإشكال على كلامه أنّه خلط في الشعر الأوّل بين الخمار والقناع، وقد ذكرنا في البحث السابق أنّ القناع أوسع من الخمار.

أمّا في الشعر الثاني الذي ذُكرت فيه كلمة «خمُر»، فإنّه يدلّ فقط على أنّ الشاعر رأى امرأة من الوجهة الشعرية وهي تحت خمارها، أو أنّ امرأة سترت وجهها في الخمار.

وجاء في المقدّمة الثالثة أنّ النساء كنّ يسترن وجوههنّ عندما يقابلن رجلاً أجنبياً.

وإذا ثبت كلامه هذا، فلا يدلّ إلّا على أنّ النساء كنّ يسترن وجوههنّ عند اللقاء بالرجل الأجنبي، ولا يمكن اعتبار هذا التصرّف من قبل النساء ـ أو بعضهنّ ـ بعنوان حكم عام صدر عن الشارع.

وعليه فلا يمكن الاستناد إلى أشعار العرب في عصر الجاهلية أو عصر الإسلام لاستنباط الأحكام الشرعية، فمن العجيب من الفقيه أن يستدلّ بالأشعار لاستنباط الأحكام الشرعية، ولا سيّما أنّ الشعر ممتلئ ذاتاً بالخيال والكذب والأحاسيس الشاعرية حتّى قيل: أحسنه أكذبه.

### الإشكال الخامس

إنّ الإشكال الآخر الذي استشكل صاحب الإسداء على رأي الفيض الكاشاني وصاحب الحدائق، أنّه لو كان المراد بقوله: «ما دون السوارين» هو «ما تحت السوارين»، وقلنا بأنّ المقصود هو

الذراعان، فإنّه يلزم من ذلك التكرار في كلام المعصوم عليه السلام، وهذا باطل؛ لأنّه يلزم التكرار في كلام المعصوم بلا فائدة، معاذ الله من ذلك؛ لأنّ ما عدا الكفّين من اليدين ليس إلّا الذراعان أو ما فوق الذراعين من العضد، والذراعان هما مورد سؤال الفضيل، وقد ذكر حكمهما المعصوم عليه السلام بقوله: «نعم»، فلا فائدة في ذكره بعده بقوله: «ما دون السوارين»، فيكون معنى الخبر: نعم الذراعان من الزينة، وما دون الخمار من الزينة[1].

**والجواب:** أنّه قد مرّ سابقاً أنّ الإمام عليه السلام قد أجاب أوّلاً بقوله نعم، ثمّ بيّن ضابطة كلّية للزينة فلا يلزم التكرار.

والموضوع الآخر الذي يجب التنبّه عليه هو معنى الذراع لغوياً، فقد ذكرت كتب اللغة معنيين للذراع.

جاء في قاموس اللغة:

**«الذراع من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى»[2].**

ثمّ قال فيه كقول ضعيف: إنّه بمعنى الساعد، لكن المشهور هو القول الأوّل.

فإن قلنا بأنّ الذراع يعني من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، وجب القول بأنّ الإمام عليه السلام جعل كلّ الذراع من الزينة



---

(١) إسداء الرغاب ٢ ـ ١: ١١٤ ـ ١١٥.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٢٩.

الظاهرة في جواب فضيل بن يسار، ثمّ استثنى جزءاً من الذراعين بعبارة «ما دون السوارين»، وهو ما فوق السوارين يعني الكفّين.

## إشكال آخر على إسداء الرغاب

إن قبلنا كلام صاحب إسداء الرغاب، لا يبقى مجال للزينة الظاهرة؛ لأنّه قال في الوجه والكفّين بأنّهما زينة باطنة ولا يجوز إبداؤهما، فلا يبقى مجال لـ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾، ويكون هذا القسم من الآية بلا وجه وفائدة.

وبعبارة أُخرى: إذا وافقنا كلامه بأنّ «المرأة كلّها زينة»، يكون القسم الثاني من الآية، أي: الاستثناء الذي ذكره الله تعالى بقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾ بدون مصداق.

## نتيجة رواية الفضيل

بناءً على ما مرّ ذكره يجب أن نقول بأنّ استنباط الفيض الكاشاني ﵀ من حديث الفضيل صحيح، وكما ذكرنا سابقاً أنّ «دون» تعني «تحت»، وإن قلنا إنّ «دون» تعني «الأسفل» وليس «تحت»، مع هذا أيضاً يجب القول بأنّه وفق رأي جمهور أهل اللغة، وأنّ الذراع يعني المرفق حتّى أطراف الأصابع، فيكون «ما دون السوارين» من المعصم حتّى المرفق، و«ما فوق السوارين» من المعصم حتّى أطراف الأصابع.

وإن قلنا بأنّ الذراع من المرفق حتّى أطراف الأصابع، كما هو المشهور بين أهل اللغة، فينبغي أن نقول بأنّ الإمام عليه السلام قسّم الذراع إلى قسمين: الأوّل: «ما فوق السوارين»، والثاني: «ما دون السوارين»، وهذا التقسيم بنفسه يعني جواز إبداء البعض منه وعدم جواز البعض الآخر.

وإن كان مراد الإمام عليه السلام من «ما دون السوارين»، من المعصم حتّى أطراف الأصابع، لا داعي لأن يقول: «ما دون السوارين»، بل كان ينبغي أن يقول: «الذراع كلّه زينة».

**الرواية الثالثة**

روى ثقة الإسلام الكليني عن «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

**قلت له: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: الوجه والكفّان والقدمان»[1].**

وهذه الرواية تدلّ على جواز النظر إلى الوجه والكفّين وحتّى قدمي المرأة، وأمّا من الناحية السنديّة فإنّها مرسلة.

**الرواية الرابعة**

**«عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن**

---

(١) الكافي ٥: ٥٢١ ح٢، الخصال: ٣٠٢ ح٧٨، وعنهما وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠١، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب١٠٩ ح٢.

إسماعيل بن مهران، عن عبيد بن معاوية بن شريح، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة عليها السلام وأنا معه، فلمّا انتهيت إلى الباب وضع يده عليه فدفعه، ثمّ قال: السلام عليكم، فقالت فاطمة: عليك السلام يا رسول الله، قال: أدخل؟ قالت: أُدخل يا رسول الله، قال: أدخل أنا ومن معي؟ فقالت: يا رسول الله ليس عليّ قناع، فقال: يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقنّعي به رأسك، ففعلت ثمّ قال: السلام عليكم، فقالَت فاطمة: وعليك السلام يا رسول الله، قال: أدخل؟ قالت: نعم يا رسول الله، قال: أنا ومن معي؟ قالت: ومَن معك، قال جابر: فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله ودخلت وإذا وجه فاطمة: أصفر كأنّه بطن جرادة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: مالي أرى وجهك أصفر؟! قالت: يا رسول الله الجوع. فقال صلى الله عليه وآله: اللّهم مشبع الجوعة ودافع الضيعة أشبع فاطمة بنت محمّد، قال جابر: فوالله لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتّى عاد وجهها أحمر، فما جاعت بعد ذلك اليوم»[1].

---

(١) الكافي ٥: ٥٢٨ ح٥، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٦، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب ١٢٠ ح٣.

## سند الرواية

سند هذه الرواية ضعيف من جهة عمرو بن شمر، وقال النجاشي فيه:

**«روى عن أبي عبد الله عليه السلام، ضعيف جدّاً، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه، والأمر ملبّس»**[1].

وإذا كان الحديث صحيحاً، فيدلّ على جواز إبداء الوجه، لأنّ السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام أجنبيّة على جابر بن عبد الله، ولكن مع هذا كشفت عن وجهها أمامه وفي محضر الرسول صلى الله عليه وآله، وعليه نستنتج بأنّ إبداء الوجه جائز.

لكنّا نقول بأنّ ضعف الرواية ليس مقتصراً على السند، بل هي ضعيفة من جهة الدلالة أيضاً، فعندما نقيس هذه الرواية برواية مجيء ابن الكواء ـ وكان أعمى ـ إلى بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، يظهر ضعف الحديث المذكور.

والإشكال الآخر على هذا الحديث، قول الراوي: «فما جاعت بعد ذلك اليوم»، فإنّه لم يُنقل إلّا في هذا الحديث.

## رأي الفاضل النراقي في الوجه والكفّين

إنّ الملّا أحمد النراقي رحمه الله من القائلين بجواز إبداء الوجه والكفّين، ويقول أيضاً بجواز نظر الرجل إلى الوجه والكفّين:

---

(١) رجال النجاشي: ٢٨٧، الرقم ٧٦٥.

**«النظر إلى وجه سائر النساء الأجنبيّات وأكفّهنّ، فإنّه يجوز ولو مكرّراً عند الشيخ في النهاية والتبيان[١] وكتابي الحديث[٢]، بل الكليني[٣] وجماعة من المتأخّرين»[٤].[٥]**

ثمّ نقل عدداً من الروايات التي مرّ ذكر بعضها، لكنّه حقّق بعض الروايات الخاصّة وسنذكرها هنا مع تحقيقها.

اعتبر النراقي رحمه الله[٦] الروايات المنقولة في غسل المرأة الميّتة التي ليس لها محرم دليلاً على جواز النظر إلى الوجه والكفّين من دون فرق في حكم النظر إلى المرأة بين الأحياء والأموات، وعليه إجماع العلماء.

**الحديث الأوّل**

**«محمّد بن الحسن، بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن عبد الرحمن بن سالم، عن المفضّل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك، ما تقول في المرأة تكون في السفر مع**



---

(١) النهاية: ٤٨٤، التبيان ٧: ٣٨٠، ولكن في النسبة نظر، بل الظاهر خلافه، كما استنبطه الفاضل المحقّق في تفصيل الشريعة، كتاب الصلاة ٢: ٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٢ ح١٤٢٦ ـ ١٤٢٨، الاستبصار ١: ٢٠٢ ح ٧١١ و٧١٣ وغيرها.

(٣) الكافي ٥: ٥٢١.

(٤) كفاية الفقه المشتهر بـ«كفاية الأحكام» ٢: ٨٤، مفاتيح الشرائع ٢: ٣٧٥.

(٥) مستند الشيعة ١٦: ٤٦.

(٦) مستند الشيعة ١٦: ٤٨.

**الرجال ليس فيهم لها ذو محرم، ولا معهم امرأة، فتموت المرأة ما يُصنع بها؟ قال: يُغسّل منها ما أوجب الله عليه التيمّم، ولا تُمسّ، ولا يُكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها، قلت: فكيف يُصنع بها؟ قال: يُغسّل بطن كفّيها، ثمّ يُغسّل وجهها، ثمّ يُغسّل ظهر كفّيها»**[1].

قال الفاضل النراقي رحمه الله بأنّ الرواية تدلّ على جواز النظر إلى بطن الكفّين والوجه، بل مفهوم عبارة «من محاسنها التي أمر الله بسترها» أنّ الوجه والكفّين ليسا من المحاسن.

ولا يخفى أنّ هذه الرواية إنّما هي في مورد الاضطرار، فلا يمكننا استنباط استثناء الوجه والكفّين استناداً إليها.

مضافاً إلى ضعف سندها فإنّ مفضّل بن عمر، قد ضعّفه النجاشي وقال: فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به[2].

**الحديث الثاني**

**«وبإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عليّ بن النعمان، عن داود بن فرقد قال: مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم، هل يُغسّلونها وعليها ثيابها؟ فقال: إذاً يدخل ذلك عليهم،**

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٢ ح١٤٢٩، وص٤٤٠ ح١٤٢٢، الاستبصار ١: ٢٠٠ ح٧٠٥ وص٢٠٢ ح٧١٤، وعنهما وسائل الشيعة ٢: ٥٢٢، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت ب٢٢ ح١.

(٢) رجال النجاشي: ٤١٦، الرقم ١١١٢.

**ولكن يُغسّلون كفّيها»**[1].

وهذه الرواية كالرواية السابقة إلّا أنّ الراوي يسأل: هل يمكن غُسلها وعليها ثيابها؟ ويُجيبه الإمام عليه السلام بأنّ ذلك صعب عليهم، ولكن يُغسّلون كفّيها.

وفي بعض النسخ «إذاً»، وفي التهذيب «إذاً يدخل ذلك عليهم»، يعني يصعب عليهم ذلك.

### الحديث الثالث

**«وبإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن الحسن بن خرزاد، عن الحسين بن راشد، عن عليّ بن إسماعيل، عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم، يصبّون الماء عليها صبّاً، ورجل مات مع نسوة ليس فيهنّ له محرم، فقال أبو حنيفة: يُصببن الماء عليه صبّاً، فقال أبو عبد الله عليه السلام : بل يحلّ لهن أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه وهو حيّ، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحلّ لهنّ النظر إليه ولا مسّه وهو حيّ صببن الماء عليه صبّاً»**[2].

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٢ ح١٤٢٨، الاستبصار ١: ٢٠٢ ح٧١٣، الفقيه ١: ٩٣ ح٤٢٨، الكافي ٣: ١٥٧ و١٥٨ ح ٥ و٩، وعنها وسائل الشيعة ٢: ٥٢٣، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت ب٢٢ ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٤٢ ح١٠٠١، الاستبصار ١: ٢٠٤ ح٧٢١، وعنهما وسائل الشيعة ٢: ٥٢٦، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت ب٢٢ ح١٠.

وأورد الفاضل النراقي ﵀ الرواية عن «أبي سعيد» بدل «أبي بصير»، بسبب نقل بعض الروايات عنه.

ثمّ قال:

**«دلّت على حلّية النظر على بعض أعضائه، ولا أقلّ من الوجه والكفّين إجماعاً»[1].**

## استظهار الملازمة من بيان الفاضل النراقي ﵀

نظراً إلى استظهار النراقي من هذه الرواية، ربّما كان رأيه الملازمة بين جواز نظر المرأة إلى وجه الرجل وكفّيه، وجواز نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفّيها.

فإنّه نقل هذا القسم من الرواية: «يحلّ لهنّ أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه وهو حيّ»، ثمّ قال:

**«دلّت على حلّية النظر على بعض أعضائه، ولا أقلّ من الوجه والكفّين إجماعاً».**

مع أنّه لم يعبّر بالملازمة، لكن استدلاله بهذه الرواية لا تتمّ إلّا بها.

أقول: لا توجد ملازمة، بل يظهر من الروايات التي نقلها لإثبات هذا الحكم في باب غسل الميّت جواز مسّ المرأة ما كان يحلّ لها أن تنظر من الرجل إليه وهو حيّ، كالوجه والكفّين، لكنّه لا يجوز

(١) مستند الشيعة ١٦: ٤٨.

للرجل أن يمسّ وجه المرأة وكفّيها؛ لأنّ الإمام عليه السلام لم يذكر ما ذكره في غسل الرجل الميّت، في غسل المرأة الميّتة مع رجال ليس لها فيهم محرم، بل قال: «يغسّلون كفّيها»، ويمكن إنجاز هذا الغسل من دون الحاجة إلى المسّ.

## تتمّة البحث في الوجه والكفّين

هناك ثلاثة أقوال بين العلماء في ما يستنبطونه من الآية في حكم إبداء الوجه والكفّين:

١. **عدم الجواز:** حكم بعض الفقهاء كصاحب الجواهر وصاحب كشف اللثام والسيّد الخوئي رحمهم الله[١] وغيرهم بعدم جواز إبداء الوجه استناداً إلى هذه الآية إلّا في موضع الضرورة.

٢. **جواز إبداء الوجه والكفّين:** حكم بعض الأعاظم كالشيخ النراقي وصاحب الحدائق والشيخ الأنصاري رحمهم الله[٢] وغيرهم بجواز إبداء الوجه والكفّين استناداً إلى هذه الآية.

٣. حكم بعض الفقهاء **بجواز النظر إلى الوجه والكفّين** وهم أيضاً فريقان: الفريق الأوّل كالسيّد اليزدي في العروة؛ حيث فصّل بين النظرة الأُولى والنظرة الثانية، ويحكم بجواز النظرة الأُولى، وعدم

(١) جواهر الكلام ٣٠: ١٣٠ ـ ١٣٩، كشف اللثام ٧: ٢٠، موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٠ ـ ٤٩.

(٢) مستند الشيعة ١٦: ٤٦ ـ ٥٠، الحدائق الناضرة ٢٣: ٥٣ ـ ٥٥، تراث الشيخ الأعظم ٢٠، كتاب النكاح: ٤٤ ـ ٥٠.

جواز النظرة الثانية[١].

والفريق الثاني حكموا بجواز النظر إلى الوجه والكفّين دون هذا التفصيل[٢].

وواضح أنّ هذا التفصيل يُخالف الآية الشريفة.

## مستندات القول بالتفصيل

ذهب المحقّق الحلّي رحمه الله في الشرائع[٣]، والعلّامة الحلّي قدس سره في القواعد[٤] إلى القول بالتفصيل بين النظرة الأُولى والنظرة الثانية، واستندا إلى رواية مرسلة عن الشيخ الصدوق رحمه الله، وهي قوله عليه السلام:

**«أوّل النظرة لك، والثانية عليك ولا لك، والثالثة فيها الهلاك»**[٥].

وهناك رواية أُخرى في من لا يحضره الفقيه:

**«وروى ابن أبي عمير عن الكاهلي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، وكفى**

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣١٧ وشرائع الإسلام ٢: ٢٦٩.

(٢) مستند الشيعة ١٦: ٤٦ ـ ٥٠، الحدائق الناضرة ٢٣: ٥٣ ـ ٥٥، تراث الشيخ الأعظم ٢٠، كتاب النكاح: ٤٤ ـ ٥٠.

(٣) شرائع الإسلام ٢: ٢٦٩.

(٤) قواعد الأحكام ٣: ٦.

(٥) الخصال: ٦٣٢، وعنه وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٤، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب ١٠٤ ح ١٥.

بها لصاحبها فتنة»[1].

فكما قلنا لا توجد روايات كثيرة في هذا الموضوع، والروايات المنقولة فيها إشكال من حيث السند، لكنّه بغضّ النظر عن السند يوجد إشكال في دلالة الرواية.

وينبغي ذكر مطالب للبحث في مفاد الرواية:

**المطلب الأوّل**

هل الرواية تقصد بيان التفصيل بين النظرة الأُولى والنظرة الثانية من الناحية العددية أم أنّها فصّلت النظرة إلى عمدية وغير اختيارية؟

وببيان آخر: هل يحرم النظر إلى المرأة مرّتين مهما كانت النيّة أم أنّ العمد والسهو له دخل في المسألة؟ يعني هل النظرة الأُولى بما أنّها تصدر عن سهو ودون اختيار فإنّها حلال، والنظرة الثانية التي تصدر عن اختيار فإنّها حرام، أم نقول بأنّ كلّ نظرة إلى امرأة صدرت من دون ريبة ونيّة التلذّذ فإنّها النظرة الأُولى، والنظرة التي تصدر بريبة وبنيّة التلذّذ فإنّها النظرة الثانية وهي حرام، لا من باب أنّها النظرة الثانية، بل الحرمة تتعلّق بكيفية النظرة؟ يعني: إنّ النظرة الأُولى دون قصد وريبة، لكنّها تدفع الناظر ليعيدها، وهذه النظرة الثانية تختلف عن الأُولى، فإنّها مع ريبة وبنيّة التلذّذ فهي حرام.

---

(١) الفقيه ٤: ١١ ح٢، المحاسن ١: ١٩٦ ب٤٩ ح٣٤٠، وعنهما وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٢، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب١٠٤ ح٦.

قلنا سابقاً بعدم التفصيل بين النظرة الأُولى والثانية في الآية الشريفة، وأنّ هذا التفصيل يُخالف الآية، ولا يمكن القول بأنّ هذا التفصيل من الناحية العددية، وإن أرجعنا التفصيل إلى التعمّد في النظرة أو عدمه أو كيفية النظرة، فلا يمكن القول بأنّ النظرة الأُولى حلال والثانية حرام، بل نقول: إنّ النظرة المتعمّدة أو التي تصدر بالشهوة والريبة فهي حرام، سواء أكانت الأُولى أم الثانية، فتصبح النظرة السهوية ومن دون اختيار ومن دون نيّة التلذّذ معفوّ عنها.

**المطلب الثاني**

إذا جعلنا العدد أساساً في هذه المسألة، ونظر رجل إلى امرأة متعمّداً وبنيّة التلذّذ، فهل نستطيع أن نصف تلك النظرة الأُولى بأنّها معفوّ عنها؟

إذا قلنا بأنّ النظرة الأُولى مطلقة، وتشمل المتعمّدة وغير المتعمّدة، فسيظهر إشكال؛ وهو أنّ النظرة الأُولى جائزة، سواءً أكانت للتلذّذ أم لا، وسواءً أكانت إلى الوجه والكفّين أم ما عداهما من أعضاء المرأة، وسواءً أكانت المرأة مستورة أم عارية، بسبب الإطلاق في عبارة «النظرة الأُولى لك»، والحال أنّ هذا مخالف لما هو ثابت في الشرع المقدّس.

**المطلب الثالث**

إذا اعتبرنا النظرة الأُولى مطلقة وعدديّة، فقد يتوهّم بأنّ النظرة الأُولى جائزة وإن طالت مدّتها، مع أنّه لا يمكن الالتزام بذلك، فاعتبار كون النظرة عدديّة باطل.

### رأي السيّد الحكيم ﷺ في التفصيل

قال السيّد الحكيم ﷺ في كتاب المستمسك، بعد تضعيف سند هذه الأحاديث:

**إنّ النظرة الأُولى هي «النظر من دون ريبة»، والنظرة الثانية هي «النظر مع الريبة»، ويستدلّ بالقسم الثالث من الرواية «والثالثة فيها الهلاك» لإثبات رأيه[١].**

ولا يخلو هذا الرأي من إشكال، فإنّه يفسّر النظرة الأُولى بمطلق النظر من دون ريبة، وعليه فقد يُقال بجواز نظر الرجل إلى المرأة من دون ريبة، سواءً أكان إلى الوجه والكفّين أم ما عداهما كالرأس والصدر، ولا تجوز النظرة الثانية، لكن الفقهاء أجمعوا على أنّ النظرة المتعمّدة إلى الشعر والصدر وجسد المرأة حرام، سواءً كانت بريبة أم دونها، وعليه فالنظرة الأُولى تعني النظرة غير المتعمّدة وليست مطلق النظر.

وفسّر السيّد الخوئي ﷺ النظرة الأُولى بالنظرة غير المتعمّدة[٢].

### الفرق بين الرِّيبة والتلذّذ

الريبة هي الخوف من الوقوع في الحرام، أمّا التلذّذ فاللازم البحث فيه هل هو حرام ذاتاً مطلقاً أم لا، بل يكون مشروطاً بقصد التلذّذ.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٥: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٣٢، المباني في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٩ ـ ٥١.

قيّد بعض الفقهاء كالشيخ الأنصاري أعلى الله مقامه الحكم بقصد التلذّذ دون وقوعه في الخارج[1].

ومن الواضح: إنّ الآية ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ مطلقة، ولا تقيّد إبداء الوجه والكفّين بكيفيّة النظر، ولا تتعرّض إلى حكمه.

وهناك احتمالان حول المسألة:

**الاحتمال الأوّل:** الآية تُبيّن تكليف المرأة فقط، أعم من كون الناظر مع الريبة أو بقصد التلذّذ، وفي كلّ الأحوال يجوز للمرأة إبداء الوجه والكفّين والزينة الظاهرة، كما يجوز لها إظهار بعض الزينة الباطنة أمام المذكورين في الآية، سواءً كان نظرهم إليها مع الريبة وبقصد التلذّذ أو من دون قصد.

**الاحتمال الثاني:** كان قيد عدم الريبة وعدم قصد التلذّذ ملحوظاً منذ البداية، فقال صاحب الجواهر رحمه الله[2] بعدم جواز إبداء الوجه والكفّين، وأجاب على من علّق عدم جواز الإبداء بما إذا كان القصد موجوداً أو كان مع الريبة، وقال: هذا القول مسلتزم لحمل المطلق على الفرد النادر.

وببيان آخر، فإنّ هذا القسم من الآية ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ مطلق، ومن جهة أُخرى فإنّ نظر الرجل إلى المرأة غالباً بقصد التلذّذ، وإن لم يكن كذلك فهو مع الريبة، فإن قيّدنا إطلاق الآية بعدم وجود

---

(١) تراث الشيخ الأعظم ٢٠: ٤٤ و ٥٣.

(٢) راجع جواهر الكلام ٣٠: ١٣٦ ـ ١٤١.

الريبة أو عدم قصد التلذّذ، فإنّه يلزم من ذلك حمل المطلق على الفرد النادر.

**والجواب عن شبهة صاحب الجواهر:** إنّ الآية مطلقة بالنسبة إلى إبداء الوجه والكفّين والزينة الظاهرة، وهذا الإطلاق يتعلّق بإبداء المرأة لزينتها الظاهرة ولم يُقيّد بقيد، فيجوز لها إبداء الوجه والكفّين مطلقاً، فلا يمكن ـ استناداً إلى الآية ـ استنباط وجوب ستر الوجه والكفّين في حال وجود التلذّذ والريبة في نظر الرجل إلى المرأة.

## معنى ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾

الجيب يعني الصدر[1]، وقلنا بأنّ النساء في صدر الإسلام كنّ يلبسن مقنعة تستر الرأس وخلف الأُذن، فأمرهنّ الشارع المقدّس بستر جيوبهنّ بتلك المقانع، وقد يكون هذا دليلاً على عدم وجوب ستر الوجه، وإلّا لأشارت الآية إلى «وجوههنّ».

وينبغي هنا التحقيق في معنى «الخمار»، فالبعض كصاحب المدارك[2] فسّرها بالمقنعة، وقد ذكرنا بعض تلك المباحث في بحث معنى «الجلباب»[3].

---

(١) قال ابن منظور في لسان العرب ١: ٤٩٤: «الجيب: يُعني بذلك قلبه وصدره».

(٢) مدارك الأحكام ٢: ١٠٥.

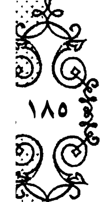
(٣) في ص ٦٧ وما بعدها.

وعلى كلّ حال، فإنّ من المسلّم أنّ «الخمار» كان يستر شعر الرأس دون الوجه، فيمكن القول بأنّ هذا القسم من الآية يدلّ على جواز إبداء الوجه كما دلّ على ذلك ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

لكن هل الإبداء جائز مطلقاً أم يتغيّر الحكم إن زُيّن بزينة عرضية؟

**الجواب:** البحث هنا في صرف تزئين الوجه والكفّين دون التجميل والزينة التي تُوجب الفتنة والريبة، وربّما تكون الزينة بصورة تُوجب الفتنة عادة فلا يتعلّق بالبحث، بل المقصود من الزينة والتجميل في بحثنا المتداول منها، وما لا يُوجب فتنة أو ريبة، ونقول حول هذه الحالات بأنّ إطلاق الآية والروايات التي تُبيّن مصاديق الزينة الظاهرة، تدلّ على جواز إبداء تلك الزينات، أمّا لو كانت المرأة تعلم أنّها السبب في الفتنة وتحريك الشهوة بتجميل الوجه والكفّين، فهذا ما يجب بحثه وتبيينه استناداً إلى أدلّة أُخرى كحرمة الإعانة على الإثم وغيره.

□





# فهرس مصادر

* القرآن الكريم.

١ ـ **الاحتجاج**، لأبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس) دار الأسوة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.

٢ ـ **أحكام القرآن**، للقاضي أبي‌بكر محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبدالله بن أحمد المعافري الأندلسي، المعروف بـ«ابن العربي» (٤٦٨ـ٥٤٣) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣ ـ **الاختصاص**، لأبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان بن عبدالسلام بن جابر العكبرى البغدادي، الملقّب بـ«الشيخ المفيد» (٣٢٦ ـ ٤١٣) مكتبة الصدوق، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٧٩هـ.

٤ ـ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)** لأبي السعود محمّد بن محمّد بن مصطفى العمادي الحنفي (٨٩٣ ـ ٩٨٢) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.

٥ ـ **أسباب النزول**، لأبي الحسن عليّ بن أحمد بن محمّد بن عليّ الواحدي

النيسابوري الشافعي (م ٤٦٨) دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٩٢م.

٦ـ **اسداء الرغاب في مسألة الحجاب**، للسيّد محمّدباقر اللكهنوي الكشميري (١٢٨٥ـ١٣٤٦هـ) مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٣٩هـ.

٧ـ **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**عليهم السلام، للعلّامة المولى محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧ـ ١١١٠، ١١١١) دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٨ـ **البرهان في تفسير القرآن**، للسيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل بن عبد الجواد بن عليّ بن سليمان بن السيّد ناصر الحسيني البحراني التوبلي الكتكتاني (م١١٠٧) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

٩ـ **تاريخ مدينة دمشق**، لعلي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله الشافعي، المعروف بـ«ابن عساكر» (٤٩٩ ـ ٥٧١هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

١٠ـ **تاريخ المدينة المنوّرة**، لأبي زيد عمر بن شبّه النميري البصري (١٧٣ـ ٢٦٢هـ) تحقيق فهيم محمّد شلتوت، منشورات دار الفكر، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

١١ـ **التبيان في تفسير القرآن**، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) مؤسّسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت، بالأُفست عن مكتبة الأمين في النجف الأشرف.

١٢ـ **تحف العقول عن آل الرسول**صلى الله عليه وآله، لأبي محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني الحلبي (من أعلام القرن الرابع) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.

١٣ ـ **تفسير البحر المحيط**، لمحمّد بن يوسف، الشهير بأبي حيّان الأندلسي (م٧٤٥هـ) دار الكتب العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

١٤ ـ **تفسير جوامع الجامع**، لأمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (حوالي ٤٦٩ـ٥٤٨)، منشورات جامعة طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٧ش.

١٥ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري القرشي، ثمّ الدمشقي الشافعي، المعروف بابن كثير (٧٠٠ ـ ٧٧٤) مكتبة دار التراث، القاهرة.

١٦ ـ **تفسير القمّي**، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي (من أعلام قرني ٣ و ٤) مطبعة النجف، النجف الأشرف، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

١٧ ـ **التفسير الكبير**، المسمّى بـ«مفاتيح الغيب»، لأبي عبد الله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين ابن عليّ التيمي، البكري الطبرستاني، المعروف بـ«الفخر الرازي» (٥٤٣ ـ ٦٠٦) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

١٨ ـ **تفسير كنز الدقائق وبحر الرغائب**، لميرزا محمّد المشهدي ابن محمّد رضا بن إسماعيل بن جمال الدِّين القمّي (م حدود ١١٢٥) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ـ١٤١٣هـ.

١٩ ـ **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيله، موسوعة الإمام الفاضل**ﷺ، لسماحة الفقيه آية الله العظمى الحاجّ الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني (١٣٥٠ ـ ١٤٢٨) مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٢هـ.

٢٠ ـ **تهذيب الأحكام في شرح المقنعة**، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة،

طهران، ١٣٧٨هـ، و مؤسسة انتشارات فراهاني، طهران، ١٣٦٣ش، بـالأُفست عن الطبع سنة ١٣١٧هـ.

٢١ـ**جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**، لأبي جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (٢٤٤ ـ ٣١٠) دار ابن حزم، بيروت، الطـبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٢ـ**الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فـرح الأنصاري الخزرجي، الأندلسي القرطبي (م ٦٧١) دار إحياء التـراث العـربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٣ـ**جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمّد بن الحسن بن دُريـد الأزدي (٢٢٣ ـ ٣٢١) مطبعة حسن، دائرة المعارف العـثمانيّة، حـيدر آبـاد الدكـن، الطـبعة الأُولى، ١٣٤٥هـ.

٢٤ـ**جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، للشيخ محمّد حسن بن باقر بن عبد الرحيم بن آغا محمّد الصغير بن عبد الرحيم الشـريف الكـبير (م ١٢٦٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المـدرّسين بـقم المشـرّفة، الطـبعة الأُولى، ١٤٢٨ـ ١٤٣٠ هـ.

٢٥ـ**الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، لشيخ المحدّثين يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور البحراني (١١٠٧ـ ١١٨٦) موسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥هـ.

٢٦ـ**الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، لجلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق الدين أبى بكر بن عثمان بن محمّد بن خضر بن أيّوب بن محمّد بن همام الدين الخضيري الأسيوطي، المعروف بالسيوطي (٨٤٩ـ ٩١١) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.

٢٧ـ**رجال الطوسي**، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٣) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٨ـ**رجال النجاشي**، لأبي العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العباس النجاشي، الأسدي الكوفي (٣٧٢ـ ٤٥٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.

٢٩ـ**روائع البيان في تفسير آيات الاحكام من القرآن**، لمحمّد علي الصابوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

٣٠ـ**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لشهاب الدِّين أبي الفضائل محمّد بن عبدالله الحسيني الآلوسي (١٢١٧ـ ١٢٧٠) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٣١ـ**زاد المسير في علم التفسير**، لأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن علي بن عبيدالله بن عبدالله بن حمّادي بن أحمد بن محمّد بن جعفر الجوزي القرشي البغدادي (٥٠٨، ٥١٠ـ٥٩٧) دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ.

٣٢ـ**السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، لمحمد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم العجلي (٥٤٣ـ٥٩٨) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٣٣ـ**الصحاح، المسمّى تاج اللّغة وصحاح العربيّة**، لأبي نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي (م حدود ٤٠٠) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

٣٤ـ**صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن برَدزبَة البخاري الجعفي (١٩٤ - ٢٥٦) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٩هـ.

٣٥ـ**صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٦ – ٢٦١) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.

٣٦ـ**عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة**، للشيخ محمّد بن عليّ بن إبراهيم بن الحسن ابن إبراهيم بن أبي جمهور الشيباني الأحسائي، المعروف بـ«ابن أبي جمهور» (٧٣٨ – ٩٠٢، ٩٠٣) مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ.

٣٧ـ**الفقيه = من لايحضره الفقيه ومشيخته**، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بـ«الشيخ الصدوق» (م ٣٨١) دار الكتاب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الخامسة، ١٤١٠هـ.

٣٨ـ**قرب الإسناد**، لأبي العباس عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري القمّي (من أعلام القرن الثالث) مؤسّسة أل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.

٣٩ـ**الكافي**، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م٣٢٩) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ ـ ١٣٨٩هـ.

٤٠ـ**الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧ – ٥٣٨) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٦٦هـ.

٤١ـ**الكشف والبيان**، المعروف تفسير الثعلبي، لأبي إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (م٤٢٧) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولىٰ، ١٤٢٢هـ.

٤٢ـ**لسان العرب**، لأبي الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن عليّ بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة بن منظور الأنصاري، الأفريقي المصري (٦٣٠ – ٧١١) دار صادر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٩٧م.

٤٣ ـ **مجمع البحرين**، للشيخ فخر الدين بن محمّد علـيّ بـن أحـمد بـن طـريح الرماحي النجفي، المشهور بـ«الطريحي» (٩٧٩ - ١٠٨٥) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٤٤ ـ **مجمع البيان في تفسير القرآن**، لأبي علي الفضل بن الحسن بـن الفـضل الطبرسي (حدود ٤٦٨ - ٥٤٨) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤٥ ـ **مجموعة آثار استاد شهيد مـطهّري ١٩، (مسـألة حـجاب)** (١٢٩٨ ـ ١٣٥٨ش)، مؤسّسة صدرا، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٤٦ ـ **المحاسن**، لأبي جعفر أحمد بن أبي عبد الله محمّد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمّد بن عـلي البـرقي الكـوفي (م ٢٧٤، أو ٢٨٠) المـجمع العـالمي لأهـل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٤٧ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، للقاضي أبي محمّد عبدالحقّ بن غالب بـن عـطيّة الأنـدلسي (٤٨١ ـ ٥٤٦) دار الفكـر العـربي ودار الكـتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٤٨ ـ **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسـدي، المـعروف بـ«العـلاّمة الحـلّي» (٦٤٨ - ٧٢٦) مكـتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ـ ١٤١٨هـ.

٤٩ ـ **مسائل عليّ بن جـعفر الصـادق** عليه السلام (حـدود ١٣٠ - ٢٢٠) مـؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

٥٠ ـ **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل وخاتمته**، للميرزا حسين بن الميرزا محمّد تقي بن الميرزا على محمّد بن تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤ - ١٣٢٠) مـؤسّسة آل البـيت عليهم السلام لإحـياء التـراث، بـيروت، الطـبعة الأُولى، ١٤٠٨ ـ ١٤٠٩هـ.

٥١ ـ **مستمسك العروة الوثقى**، للسيّد محسن بن مهدي بن صالح بن أحمد بن محمود الطباطبائي الحكيم (١٣٠٦ - ١٣٩٠) مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الرابعة، ١٣٩٠هـ.

٥٢ ـ **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**، للمولى أحمد بن محمّد مهدي بن أبي ذرّ، المعروف بـ«الفاضل النراقي» (١١٨٥ - ١٢٤٥) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ـ ١٤٢٠هـ.

٥٣ ـ **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**، للشيخ أبي الفضل عليّ بن الحسن بن أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (م أوائل القرن السابع)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولىٰ، ١٤٢٣هـ.

٥٤ ـ **المصباح المنير**، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن علي الفيّومي، الحموي المقري (م ٧٧٠) مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.

٥٥ ـ **المصنّف**، لأبي بكر عبدالله بن محمّد بن أبي شبية العبسي الكوفي (١٥٩ ـ ٢٣٥)، مؤسّسة علوم القرآن، دار قرطبة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٧هـ.

٥٦ ـ **المصنّف**، لأبي بكر عبدالرزّاق بن همام بن نافع الصنعاني الحميري (١٢٦ ـ ٢١١) المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٥٧ ـ **معجم تهذيب اللغة**، لأبي منصور محمّد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح بن أزهر الأزهري الهروي (٢٨٢ - ٣٧٠) دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

٥٨ ـ **معجم مقاييس اللّغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا بن حبيب الرازي (م ٣٩٥) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.

٥٩ ـ **مفردات ألفاظ القرآن**، لأبي القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل، المعروف بالراغب الإصفهاني (م ٥٠٢) ذوي القربي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٦٠ـ **مكارم الأخلاق**، للشيخ أبي نصر رضيّ الدّين الحسن بن الفضل بن الحسن الطبرسي (من أعلام القرن السادس) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٦١ـ **موسوعة الإمام الخوئي**، تقريراً لأبحاث السيّد أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي الخوئي (١٣١٧ـ ١٤١٣)، مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٦٢ـ **الميزان في تفسير القرآن**، للعلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي (١٣٢١ـ ١٤٠٢) مؤسّسة مطبوعاتي إسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة، ١٣٩٣هـ.

٦٣ـ **نهج البلاغة**، وهو مجموع ما اختاره من كلام مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام السيّد أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم المجاب، ابن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، المعروف بالشريف الرضي (٣٥٩ـ ٤٠٦) تحقيق الدكتور صبحي الصالح، دار الهجرة، قم، بالأُفست عن الطبع في بيروت، ١٣٨٧هـ.

٦٤ـ **الوافي**، لمحمد بن المرتضى بن محمود، المدعوّ بالمولى محسن، و المشتهر بـ «الفيض الكاشاني» (١٠٠٧ – ١٠٩١) مكتبة الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام العامّة، إصفهان، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ـ ١٤١٦هـ.

٦٥ـ **وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة)** للشيخ محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسين، المعروف بـ «الحرّ العاملي» (١٠٣٣ – ١١٠٤) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ومكتبة الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٠ـ ١٣٨١هـ، وط. ق سنة ١١٧١هـ.

# فهرس الموضوعات